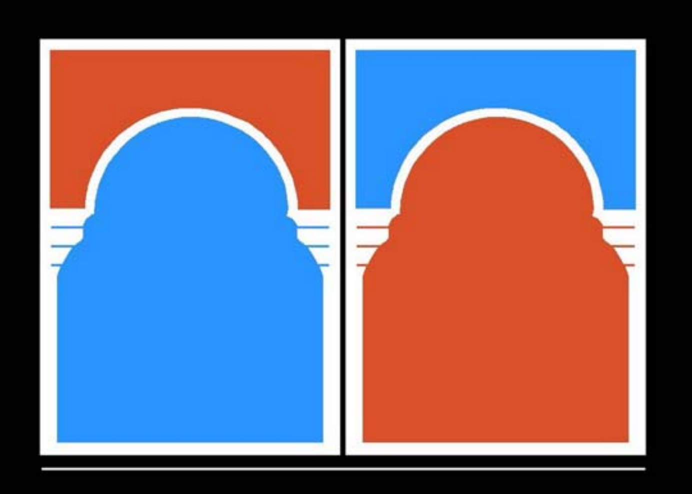
الدكتور علي الوردي

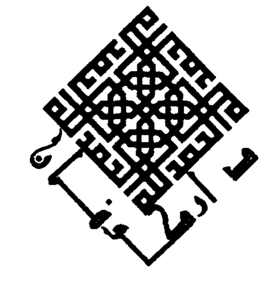
اسطورة الأدب الرفيع





الدكتور علي الوردي

اسطورة الأدب الرفيع



☆ اسطورة الادب الرفيع

☆ د. علي الوردي

☆ الطبعة الثانية 1994

☆ دار كوفان لندن

دار كوفان للنشر
توزيع دار الكنوز الادبية
ص. ب. ١١/٦٢٢٧
بيروت - لبنان

Second Published in the United Kingdom in 1994
Copyright Kufaan Publishing
P.O.Box 2320 Kensington
London W8 7ZE U.K.

P.O. Box 5182 / 13 Hamra
Beirut / Lebanon

ISBN 1 - 1- 898124 - 05 -3

الطبعة الثانية ١٩٩٤

الاهداء

أهدي كتابي هذا إلى أولئك الأدباء الذين يخاطبون بأدبهم أهل العصور الذهبية الماضية، عسى أن يحفزهم الكتاب على ان يهتموا قليلاً باهل هذا العصر الذي يعيشون فيه، ويخاطبوهم بما يفهمون. فلقد ذهب عهد الذهب، واستعاض عنه الناس بالحديد!

مقدمة

إن هذا الكتاب الذي بين يدي القارىء ليس كتاباً بالمعنى الدقيق، إنما هو مجموعة من المقالات كتبتها في مناقشة الدكتور عبد الرزاق محي الدين، استاذ الأدب العربي في دار المعلمين العالية. وقد حاولت في اول الأمر نشرها في إحدى الجرائد المحلية، ولكن الجريدة استصعبت نشرها تباعا يوماً بعد يوم، فاضطررت من جراء ذلك إلى نشرها في هذا الكتاب.

ولهذه المقالات قصة يجدر بالقارىء معرفتها، إن لم يكن عارفاً بها من قبل. وقد بدات القصة منذ بضعة اشهر حيث كنت قد نشرت في جريدة الحرية بعض المقالات نعيت فيها على الأدباء تمسكهم بالتقاليد الأدبية القديمة وقلة اهتمامهم بما يحدث في هذا العصر من إنقلاب اجتماعي وفكري عظيم. فهبّ الأدباء من جراء ذلك هبة واحدة، واخذوا ينتقدونني ويتهجمون، ويصولون ويجولون. فلم اجد بداً من الردّ عليهم من مناقشة الآراء التي جاءوا بها.

ولا يسعني هنا ان اعيد نشر ما قلت وما قالوا. فذلك امر يطول ويتشعب. ولست ادري ماذا ابقي منه وما اذر. ولسوف اقتصر في هذا الكتاب على إعادة نشر مقالات الدكتور محي الدين وحدها، تلك التي نشرها في جريدة البلاد وكان لها صدى بين القراء لا يستهان به.

ومقالات الدكتور هذه، والحق يقال، من خير ما كتب في الموضوع. فهي تمثل وجهة نظر جديرة بالدرس والعناية. واحسبها لاتخلو من اصالة. وقد رايت من المجدي ان يطلع القارىء عليها كاملة قبل ان يباشر بقراءة مقالاتي التي جاءت

بعدها. ولعل القارىء سيجد في هذا الإختلاف بين وجهتي النظر سبيلاً إلى إستيعاب الموضوع والتعمق فيه.

وارجو ان يعلم القارىء قبل كل شيء اني لم اقصد بهذا الكتاب مغالبة الدكتور محي الدين او مبارزته. فليس يهمّني أن اغلبه او يغلبني. ورب غلبة حاضرة تؤدي إلى هزيمة منكرة في نهاية المطاف.

سوف اطرح آرائي إلى جانب آرائه، ثم اتركها للزمان ليحكم لها او عليها. والزمان غربال جبار يبقى فيه ما ينفع الناس، ويختفي منه الزبد والحثالة.

* * *

سيلاحظ القارىء اني اسهبت في آرائي وتبسطت فيها. ولعلني ذهبت فيها مذهب من يريد التفهيم والتوضيح لا مذهب من يريد الغلبة في الجدال. وهذا هو ديدني في كل كتاب اخرجه للناس. فانا واثق بان الذي اريد مجادلته لا يقتنع بما اقول ولو جئت له بالشمس في رابعة النهار، كما هو شان الإنسان في كل زمان ومكان. ولهذا فإني ساهتم بالقارىء اكثر مما اهتم بالمجادلة، ولسوف اعنى بتبسيط الراي اكثر مما اعنى بتزويق بيانه وزخرفة الفاظه.

وارجو المعذرة من صديقي محي الدين حيث اتخذت من مناقشة آرائه وسيلة للإستطراد، ولعلني ابحث من وراء ذلك في آراء بعيدة كل البعد عن آرائه. واشعر بان هذا الأمر ضروري بالنسبة لي. فلو قصرت كتابي هذا على مناقشة آرائه وحدها لكان املي في رواج الكتاب ضعيفاً.

فالقارىء الحديث مشغول بهموم يومه، ولا يبالي ان يشهد مناقشة بين إثنين لا مصلحة له فيها. وهو يقرا الكتاب لكي ينتفع منه او يتلذذ به. وإني لأدرك هذا فيه، ولهذا تراني اسعى في كتبي لكي انال رضاه واعطيه المنفعة واللذة قدر المستطاع.

إني تاجر، ولا بأس عليّ في ذلك، هناك فرق كبير بين التاجر الأمين والتاجر الغشّاش الذي يبيع الناس اغلفة براقة لا تحتوي في داخلها على شيء مفيد.

* * *

وصفني احد الأدباء في العام الماضي باني تاجر، وظن انه وصمني بذلك وصمة لا

خلاص لي منها، حيث ستسير بها الركبان في كل مكان ، ويتحدث عنها الرواة، كما كانوا يفعلون بشتائم جرير والفرزدق.

هو لا يدري بأن الزمان قد تغير، وإني افتخر بان اكون في كتبي تاجراً، إذ لا استحي ان اكون كصانع الأحذية وبائع البطيخ اقدم للناس ما يرغبون به او ينتفعون.

عجيب امر هذا الرجل وامر امثاله من ادباء السلاطين. فهم يمجّدون الشعر الذي يتزلف إلى المترفين ويقتات على فضلات موائدهم، وهم قد يعتبرونه صاحب رسالة فنية ومصباحاً من مصابيح المعرفة. اما الذي يقترب إلى الجمهور بفنه ويكتب له ما يريد فهو في نظرهم تاجر لا خير فيه.

* * *

كان الشعراء قديماً يتقدمون بين يدي السلطان فيلقون القصيدة العصماء يصفونه فيها بانه افضل الخلق طراً وخير من ركب المطايا. وهم يأملون من وراء ذلك بالجائزة الدسمة او الجارية الدعجاء...

إنهم شحاذون ويدّعون بانهم ينطقون بالحق الذي لا مراء فيه والويل لمن يجرأ على مصارحتهم بالحقيقة المرة او تكذيبهم فيما يقولون. فهم إنما يذكرون فضائل السلطان عزّ نصره. وهل هناك في الدنيا من يشك في فضل السلطان او انه ظل الله في ارضه.

اعتاد الشعراء على ذلك جيلاً بعد جيل حتى صاروا يغالطون انفسهم ويتظاهرون بانهم رواد الحق والحقيقة وانهم شموع تحترق.

اخرج احد الأدباء من مدة قصيرة كتاباً عن ابي نؤاس قال فيه: "وابو نؤاس واحد من هؤلاء القلائل الذين يتمخّض بهم الزمن بين فترات جد متباعدة، فيملأون اذن الدهر ويكونون الكلمة الخالدة على لسانه. تحفظ الإنسانية ذكره، حفيّة به، حريصة عليه، عانية لجلاله وجبروته. ولو لم يكن ابو نؤاس واحداً من هؤلاء الذين يملأون سمع الدهر لما احتفظ التاريخ باسمه ثلاثة عشر قرناً او تزيد، واغلب الظن انه مالىء سمع الدهر برنينه الباهر قروناً جد كثار مقبلات. ومع هذا الكبر، كان ابو نؤاس واحداً من هؤلاء الخالدين الذين يلمون بالأرض إلمامة قصيرة

ولكنها عريضة ضخمة ثم يرتحلون عنها وقد تركوا من ورائهم ميسم الخلود على جبين الأرض، وزرعوا طريقاً للخلف خصبة ممرعة تمر بها الأجيال من بعدهم فتختلف فيها وتحترب على فهمها وسوغها... " .

انظر ياأخي القارىء إلى هؤلاء الأدباء. فليس يكفيهم ان يدرسوا ابا نؤاس من الناحية الفنية، ويتعلموا منه حسن البيان، إنما يريدون فوق ذلك ان يجعلوه رسولاً يسنُّ للخلق طريق الهدى والرشاد.

ولا عجب ان يمتعض الأدباء من وصمة التجارة. إنهم يتركون ميسم الخلود على جبين الأرض كما يزعمون، ولهذا فهم أجّل وارفع من البقال او الصانع الذي يكسب رزقه بعرق جبينه ثم يموت ويموت ذكره معه.

* * *

وهناك سبب آخر جعل الأدباء يحتقرون مهنة التجارة، هو انهم عاشوا في احضان الأمراء فاقتبسوا منهم قيمهم الإجتماعية. فالأمير بوجه عام يكره ان يكون كالصعاليك عاملاً كادحاً يكسب رزقه بعرق جبينه. إنه يحتقر الصعاليك ويحتقر الطريقة التي يكسبون بها. وقد حذى الأدباء حذو اسيادهم في ذلك طبعاً.

إن الأمير فاتح او هو من ابناء الفاتحين. فهو يجبي المال بحد السيف. ولا خير في مال ياتيه عن طريق الإنتاج ومبادلة المنافع. إنه ذو نزعة استحواذية كما قال البروفسور فبلن. ومن هنا جاء احتقار المترفين وحاشيتهم لكل تاجر او عامل او صاحب حانوت.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة ان الحضارة الجديدة تقوم على أساس غير هذا. فقد اصبح العمل والتجارة رمز الحياة فيها. فالذي لا يعمل لايعيش، وكل إنسان يسعى نحو إنتاج شيء مادي أو معنوي فيقدمه للناس لكي يحصل من ورائه على مايعيش به.

* * *

والغريب ان نجد ادباءنا يحتقرون التجارة بينما كان الإسلام يحترمها ويعتبرها أساساً للدين والإيمان. يقول القرآن: " ياأيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة

تنجيكم من عذاب اليم." ويقول: "إن الذين يتلون الكتاب واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية يرجون تجارة لن تبور." ويقول: "إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيَقتِلون ويُقتَلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن، ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، وذلك الفوز العظيم."

فالمسالة تجارية إذن. والمؤمن يقدم نفسه وماله بين يدي الله على سبيل المقايضة، والله سيرُد له ما قدّم ويضيف عليه ارباحاً مضاعفة. والظاهر ان المسلمين في عهودهم المتاخرة لم يفهموا كنه هذه التجارة الربانية. فقد صاروا كالشعراء يؤثرون الإستجداء من ربهم بدلاً من المتاجرة معه. ولهذا اخذوا يطمعون بالحصول على الجنة عن طريق الدعاء والعبادة، لا عن طريق العمل والإنفاق. إنهم يحسبون ربهم كالسلطان الذي يتزلف إليه الشعراء بقصائدهم الرنانة. ونسوا ان الله اجّل من ان يطربه المدح او يستمليه النفاق.

* * *

مهما يكن الحال، فقد بطلت في هذا الزمن طريقة الإستجداء لكسب العيش، وبطلت كذلك طريقة الإستحواذ بحد السيف. إنما بقيت طريقة واحدة هي ان تنتج لتستبدل إنتاجك بإنتاج غيرك. وقد نجد الآن في بعض زوايا الأرض من لا يزالون يعيشون على الشحاذة. إنهم من بقايا الزمان البائد. ولسوف ياتيهم يوم يسحقهم فيه المجتمع باقدامه ويجعلهم اضحوكة الناس.

رايت ذات يوم تاجراً يبيع السجاد في إحدى المدن الغربية. وكان ناجحاً في تجارته إلى ابعد الحدود. فسالته عن سبب نجاحه فاجاب: "إني لا ابيع السجاد لأحد إلاّ بعد ان ابيعها لنفسي." وكان يقصد من ذلك انه لا يحب للمشتري إلاّ ما يحب هو لنفسه. ولهذا وثق الناس به واقبلوا عليه من حيث تركوا غيره من التجار الذين يحبون لغيرهم مالا يحبون لأنفسهم.

وهذا لعمري شعار ينبغي ان يضعه كل ذي عمل نصب عينيه. إنه شعار يصلح لبائع السجاد كما يصلح لناشر الأفكار. فكلاهما ينال جزاءه بمقدار ما ينتفع

الناس من عمله. ولا مكان في هذا الزمان لتاجر يتكبر على الناس ويقدم لهم ما لا يرغبون فيه.

والمؤسف أن نجد بعض ادبائنا لا يريدون أن يفهموا هذه الحقيقة. إنهم لا يزالون يفضلون الشحاذة على التجارة. فلا بأس عندهم أن يتقدم الأديب إلى أحد السلاطين الأدنياء أو إلى شيخ من شيوخ الإقطاع، فينشد بين يديه قصيدة عصماء أو يكتب في فضائله كتاباً.

اعرف اديباً من هذا الطراز كان ياتي إلى العراق بين حين وآخر، فيلتقط أحد رقعاء الأغنياء، ويظل يتغنج عليه بأدبه المزخرف. والغني الرقيع يقدّم له مالذ وطاب من الخام والطعام. وقد عجبت لمّا رايت هذا الأديب محترماً يقابله الادباء بالترحاب ويقيمون له الولائم والحفلات.

إنهم يمجدُون مثل هذا الاديب في الوقت الذي يمقتون فيه من يبيع افكاره على الجمهور.

لا لوم على الأدباء القدامى حين كانوا يتبعون طريق الإستجداء في ترويج ادبهم، فهم لم يكونوا يجدون لهم سوى هذا الطريق. ولكن اللوم يقع على اصحابنا الذين فتحت الطباعة بين ايديهم طرقاً شتى، بينما هم لا يزالون يجرون على نمط اسلافهم الماضين.

يصدر بعض اصحابنا مجلات ادبية فيملأونها بتمجيد فلان أو فلان من الشعراء القدامى. ثم تموت مجلاتهم تباعاً. فياخذون بالبكاء على مصير الأدب الرفيع في هذا الزمان، ويصبون الرحمات على تلك العصور الذهبية التي كان الأديب فيها مكرماً معززاً.

إنهم يريدون من القارىء ان يكدح طوال يومه ليشتري ما يكتبون او يتحذلقون. فإذا وجدوه يفضل شراء مجلات السيقان العارية على شراء مجلاتهم، انحوا عليه باللائمة وامطروا عليه الويل والثبور. وما دروا انهم أولى باللائمة منه.

وليت شعري هل كان الشعراء القدامى الذين يمجدهم اصحابنا وينسبون إليهم العبقرية افضل او ازكى خلقاً من أصحاب المجلات الخليعة. ولو فرضنا ان ابا نواس

بعث حياً في عصرنا هذا ثم اصدر مجلة ادبية، فماذا تراه صانعاً بها؟ أرجح الظن انه سيملؤها بصور الأرداف بدلاً من صور السيقان...

ولا احسب ان جريراً او الفرزدق سيفعلان خيراً من ابي نؤاس في ذلك. فمجلتهما ستمتلىء بالشتم البذىء وصور العورات المكشوفة كما لا يخفى على القارىء اللبيب

لست اريد بهذا ان ادافع عن المجلات الخليعة، إنما اريد ان ابين المفارقة المفضوحة التي يقع بها بعض ادبائنا حين يحتقرون الصور الخليعة، بينما هم يحترمون الشعر الخليع. وارجح الظن انهم يتمتعون برؤية تلك الصور سراً ثم يرفعون عقيرتهم بعدئذ لاثمين حانقين.

المفروض في الأدباء ان يكونوا في الناس امّةً وسطاً، فلا يتزلفون إلى المترفين، ولا يخاطبون غرائز المراهقين. إن لهم وظيفة في الحياة كبرى، وهم قادرون ان يقدموا للناس ما ينفعهم ويلذ لهم في آن واحد. وتلك هي التجارة التي لا تبور.

* * *

وإني إذ اقدم كتابي هذا بين يدي القارىء، اود ان يعلم باني لست من اولئك الذين يتباهون عليه بالأدب الرفيع ثم لا يقدّمون له سوى الألفاظ الرنانة، فلقد تعبت في تاليف هذا الكتاب كما تعبت في غيره، وسهرت فيه الليالي، وبحثت في المراجع من اجله كثيراً.

ولا انكر مع هذا انه مملوء بالعيوب، وفيه من التكرار والتطويل ما يبعث على السام. ولكن هذا هو مبلغ جهدي، ولست بقادر على ان افعل غير ما فعلت...

وصف احد الادباء كتبي السابقة بانها كجبة الدرويش ليس فيها سوى الرقع. واظن انه سيصف كتابي هذا بمثل ذلك. ولست ارى في ذلك باساً. فخير لي ان اكون رقّاعاً اخدم الناس بالملابس المهلهلة، من اكون خياطاً ممتازاً اصنع الملابس المزركشة التي لا تلائم اجساد الناس ولا ينتفع بها احد.

مقالات

الدكتور محي الدين

المقالة الأولى

يثير الدكتور الفاضل علي الوردي بين آونة وأخرى مشاكل أدبية مختلفة ينشرها في الصحف المحلية أو يستطرد لها اثناء مؤلفاته في الإجتماع.

وليس من شك أن له فضلاً كبيراً في هذه الإثارة التي دفعت بجمهور من الناس إلى القراءة وحملت شطراً كبيراً منهم على إعادة النظر فيما رسخ في ذهنه من عقائد، وفيما إلِفه من عادات ومصطلحات، وساقت عدداً غير قليل من الكتاب والمؤلفين إلى مراجعته ومنازلته في ميادين الصحف والمجلات.

* * *

الحركة بركة على كل حال والدفع بالعقول إلى التفكير وبالألسنة إلى التعبير، وبالأقلام إلى الكتابة خدمة مُثلى ينبغي أن تقابل بالحمد والتقدير.

ولكن مشاكل الدكتور في الآونة الأخيرة انصبت بشكل حملات على الأدب والآداب واللغة واللغويين، وعلى تاريخ العرب والمسلمين، ونقد أغلب المخلّفات الإجتماعية، في إلحاح وحماسة شديدين. وفي تعميم قد يتجاوز به حدود القصد، وفضولية قد تزّج به فيما لا يحسن بمثله أن ينساق إليها، ما دام يريد لنفسه ونريد له صفة العالم المحقق، والدارس الذي يعنى ما يقول.

* * *

والذي يهمني من أمر هذه الحملات، ومراجعته فيه، هذا الذي يتصل بالأدب وأهله، واللغة وشؤونها، وفي بعض خصائص الأمة العربية الإسلامية.

ويمكن تلخيص ماانطبع بذهني من مقالاته بما سيأتي:

1 — دعوته إلى تيسير لغة الكتابة وتسهيلها، واقتراح بعض الحلول.

2 – وصمه ادباء العربية وشعرائهم خاصة بالسير في ركاب الظالمين، والتغني بمدائح العتاة المتجبرين واتهام الشعر بالظهور مظهر الشذوذ الجنسي، ثم الدعوة إلى رفض هذا الأدب بجملته، وتزهيد شأنه وتحقيره في عيون الناس.

3 – عرض صور من تاريخنا دون أخرى، والتعقيب عليها بما يحمل على تشويهه بجملته.

* * *

ففيما يتصل بالدعوة الأولى، وهي التي تنادي بضرورة وضوح الكتابة وتبسيطها، وتقريبها من ذهن القارىء، نقول للدكتور الفاضل: هذه الدعوة ليست بدعاً جديداً تظهر به على الناس أنت وحدك، ولا جيلك وحده؛ فليس لديك جديد تقوله للناس لتبلغ بك الحماسة والانتفاضة الى هذا الحد ولتبرر لك هذا الاندفاع المتكلف من وراء فكرة هي من أبجديات العربية.

ان كل من قرأ كتب "البلاغة" وافتتح أولى صفحاتها واجه كلاماً يدعو الى الإفصاح والإبانة والظهور، وشهد تحديداً للكلام الفصيح بأنه الخالي من غريب اللغة في مفرداته، والعاري من التعقيد في تراكيبه، الخالص من الإستكراه والثقل ومن كل ما يفوت على السامع والقارىء تيسير الفهم وسهولة الإدراك، وتقريب المعنى للذهن.

فهل في دعوى الدكتور شيء غير الذي قاله البلاغيون قبل الف عام؟ وهل لديه في أمر المفردات أكثر من المطالبة بشيوع الكلمة ووضوح معناها، وصوغها على الهيئة المعروفة المتداولة؟

وهل عنده للتراكيب أكثر من جريها على المألوف الشائع في التراكيب العربية ومجاوزتها التعقيد عند ضم بعضها إلى بعض مما يوجب غموض المعنى؟

* * *

كما أن من أبجديات البلاغة العربية ومن المأخوذ في صلب بلاغة الكلام أن يكون الكلام مطابقاً لإدراك السامع مناسباً لحالته، مسايراً لقابليته الثقافية، بحيث جعلوا لكل مقام مقالاً ولكل حال تعبيراً حتى وصلوا في مراعاة أحوال القارئين والسامعين الى أن جعلوا من حق البلداء والجاهلين على ذوى الأقلام أن يكتبوا لهم

باللغة التي يفهمونها وبالأسلوب الذي يستجيبون له ويتأثرون به على شريطة سلامة التعبير.

فهل لدى الدكتور دعوة أوسع مدى في الإنصاف للجهلة الأميين من هذا الذي دعا إليه كتاب البلاغة العربية حين قدروا لمختلف الناس حظوظاً من البلاغة وحين رأوا أن من مخالفات البلاغة ان تواجه الناس بما لا يدركون وأن تخاطبهم بما لا يشعرون وبما لا يصل إلى نفوسهم ودقائق مشاعرهم.

فما الذي يدعو إليه الدكتور الوردي؟

ولم هذه الحماسة في التهجم على العبارات العربية؟

إني شهدت الدكتور في بعض مقالاته التي نشرتها له جريدة الحرية الغّراء ينعي على الناس أمر العناية "بالمعاني" و"البيان" و"البديع"، مازجاً بين هذه الفنون الثلاثة في عبارة واحدة.

فهل يعرف الدكتور الفاضل مؤديات هذه المفردات بالضبط والتحديد؟ وهل يدري ماذا تعني كل كلمة منها حتى يصح له الجمع بينها فضلاً عن التهجم عليها؟

أحسب ان الدكتور اكثر إنصافاً من أن يستمر على جمعه بين هذه الفنون في التنديد بها، والنعي عليها حين يستقيم له معرفة مداليل هذه الكلمات.

إن "الدكتور الوردي" إذ ينكر اثر علم "المعاني" كمن ينكر أثر الهندسة في البناء فيدعو إلى الإستغناء عن فن الهندسة، بدعوى أن الإنسان حفر كهوفه قبل أن يعرف هذا العلم، وأن النحل يبني خلاياه بمحض الفطرة.

إن علم "المعاني" هو الذي يتكفل بدراسة الظواهر التعبيرية عند الإنسان، تلك الظواهر التي تكشف عن كيفية بناء الأفكار في نفسه قبل أن تتقمصها الألفاظ، وهذا الإضطراب والإختلال اللذان يشهدان في بعض التراكيب التعبيرية صورة من صور الأفكار المضطربة في نفس الإنسان.

فليس الإستهانة بأمر "علم المعاني" الا إستهانة بالضوابط الذهنية لدى

الإنسان. فهل يرضى الدكتور لنفسه ان يدعو إلى نبذ دراسة الضوابط الذهنية لدى ناقدي الآثار التعبيرية؟

يخيل إليّ ان كثيراً من الأحكام المرسلة في غير ضابط ما كانت ترسل هذا الإرسال لو صادفت دقة في التعبير بعد دقة التفكير.

* * *

وفيما يتصل بعلم البيان فما الذي ينعى الدكتور عليه. أنه أيضاً دراسة للظواهر التعبيرية للإنسان حين يريد ان يعبر عن معنى من المعاني، فقد يسلك للمعنى سبيل الحقيقة أو يسلك له سبيل المجاز على اختلاف أنواعه، ولا توجد لغة في الدنيا، كان لها بعض مظاهر الرقي إلا وجدت فيها هذه الظواهر التعبيرية. وهذه اللهجات العامية من فروع العربية حافلة بانواع البيان. فبدراسة هذه الظواهر وقوف على مميزات اللغة وخصائصها ومعرفة الطرق التي تسلكها في بلوغ المعاني. فما الذي ينعي عليه الدكتور من أمر هذه الدراسة؟.

لعله يخيل للدكتور الفاضل ان الأدباء إنما يعبرون عن المعنى بالطرق البيانية المختلفة لأنهم درسوا علم البيان، فخُيِّل له أن في ترك دراسة علم البيان تركاً لأساليب البيان واستراحة من فنونه. وأنا أؤكد للدكتور بأن كتاباته حافلة بأنواع البيان المختلفة، وأنه لا خلاص لأي معبّر من اللجوء لبعض الظواهر التعبيرية، فالجهل بأصول البيان لا يعني التخلص من البيان ومن أحابيله، فليطمئن الدكتور إلى انه واقع في المصيدة على كل حال، ولكن غفلته عن هذه الأحابيل التي تشد أطرافه خيلت له انه حر يتصرف كما يريد، لذلك رأيناه يدعو إلى التحرر من معرفة البيان لا من البيان نفسه، فهو كمشدود بالقيد يدعو إلى التحرر من معرفة القيد، لا من أثقال القيد، ثم يهيب بالناس ويصرخ فيهم أن كانوا احراراً مثلي أيها المقيدون بالاغلال.

وكل الفرق بينه وبين عارفي "فن البيان" أنهم يسلكون إلى التعبير عن بيّنة ومعرفة، وهو يسلك إليه "عليك يا الله" .

اما الأمر في البديع فنعي الدكتور عليه موفق إلى حد بعيد، ولكنه نعي سُبق إليه

من قديم الزمان، وحسبه أن يقرأ ما يشاء من كتب البلاغة ليشهد رأي الناس فيه، وفي القدار المقبول منه.

* * *

هذا شأن دعوة الدكتور ليس فيها جديد إلا الفضولية وعدم تحديد الهدف إن أرادها دعوة نظرية.

أما إن أرادها عملية للتطبيق، فنحن نسأله أين تجد الغموض والإبهام في الكتابات المعاصرة وهذه الجرائد العربية والمجلات والكتب الأدبية منذ خمسين عاماً تُحرَّر الموضوعات المختلفة فيها بلغة سهلة، وبعبارة واضحة، وبتراكيب ميسرة لم يشك احد فيها غموضاً او عسراً ولم تستعص على القارىء إذا كان متوسط الثقافة.

فهل يصح أن تثار هذه الدعوى العريضة للتيسير وسهولة التعبير، لأن كاتباً من بين مئات الكتّاب او مقالة من بين الوف المقالات، يتكلّف صاحبها لغة غير معاصرة. واسلوباً غير مفهوم؟.

لعل الدكتور يريد بالتيسير: التسهل والترخص والبلوغ بالكلام حد العامية الدارجة حتى يعود في متناول من لم يحسن الفصحى في قليل أو كثير. وهذا أيضاً ليس برأي جديد فقد شهد أوائل هذا القرن دعوة له في مصر واخرى في لبنان، وسورية، وانصار في العراق.

ولكن الدعوة وندت في مكانها، وأُجهز عليها بيد أبنائها لمّا انكشف لهم مساونها واخطارها على ثقافة أبناء هذه اللهجات نفسها.

إن العالم العربي اليوم في طريقه إلى تناسي اللهجات العامية وإلى بلوغ لغة موحدة بين اقطاره بفضل إنتشار وسائل التعبير الموحدة وليس بعيداً ذلك اليوم الذي ستفهم فيه افكار الدكتور الوردي وامثاله من المفكرين في جميع الأقطار العربية ومن اكثر سكانها، فليحافظوا على مستوى مقبول من التعبير.

* * *

ويطيب للدكتور أن يخلع على نفسه صفة الإصلاح والمصلحين للغة، فيخرج من

التعميم إلى التخصيص، ومن الشعور بضرورة الإصلاح إلى تحديد مكان الإصلاح وطريقته. فيلِّم بإصلاح الإملاء العربي ويطالب بكتابة (اسم فاعل حكى) بالياء منقوطة دائماً خشية الإلتباس باسم فاعل حك فهو حاك بتشديد الكاف.

ولست أبغي أن أدخل معه في جزئيات المسألة لأني أخشى أن اثقل عليه وعلى القراء. ولكن أكتفي بالقول: إن صنيع الدكتور الفاضل لا يختلف عن صنيع من يقرأ كتاب الصحة للأحداث فيعالج بمعلوماته من يخيل إليه أنهم مرضى فيصف لهم ما يعْن له من عقاقير قد تجر عليهم الهلاك والموت. ثم يتركهم في غير مبالاة لرحمة الأقدار.

* * *

وأكتفى له بإجمال القول في المسألة:

إن الإملاء العربي لم يرتجل إرتجالاً، ولم يوضع إلا بعد تجارب أجيال، وهو في جملة جزيئاته يخضع لفلسفة في الكتابة تقوم في الأغلب على أساسين:

أولهما: تجنب الخلط بين كتابة كلمة وأخرى، والتفريق ما أمكن بين الكلمات المتشابهة في النطق إذا كانت مختلفة في المعاني.

وثانيهما: التيسير وإسقاط الفضول والزوائد ما أمكن الإستغناء عنها. فكل ما بين أيدينا من قواعد الرسم مبني على هذا الأساس.

فهل يدري الدكتور الفاضل ماذا أرادوا حين قدروا حذف الياء والنقطتين من الاسم المنقوص إذا قالوا بحذفها مرة وإبقائها أخرى؟ إنهم يحذفونها في حالة وقوع الاسم مرفوعاً أو مجروراً لأنها لا تنطق ويبقونها في حالة النصب، أو في تعريف الاسم المنقوص بـ "ال" لأنها تنطق.

أما إلتباسها بـ (حاك) اسم فاعل (حك) فأمر من الرأفة بالدكتور عدم التعليق عليه.

* * *

ياحضرة الأخ الكريم إن القضايا العلمية لا تعالج بمثل هذه السذاجة. وبهذه

الروح اللاأبالية، ولو كان الأمر كما تظن لاستغنى الناس بك وبأمثالك عن إنشاء المجامع اللغوية ولما أطالوا النظر وقلبُوا الوجوه في شؤون الإصلاح لهذه اللغة.

إنك كإنسان تحس بالحاجة إلى تيسير الإملاء يصح له المطالبة بالإصلاح وعرض الشكوى على المختصين ورجال المجامع.

أما أن تقترح نوع الإصلاح وتحدد أدواته ووسائله في الصحف اليومية فذلك تصرف لا يقّره ويستسيغه إلا أولئك الذين يسُرهم أن يشهدوا تهريج المهرجين في الطرقات بدل أن يشهدوه في دور التمثيل والتهريج.

ونحن نربأ بالدكتور أن يقبل هذا للناس الباحثين.

المقالة الثانية

الوردي وحديث الشعر:

يتحدث الدكتور "الوردي" عن الشعر بجراة وصرامة شان المتمكن من مادته،الواقف على فنون هذه الصناعة المعقدة، فلا يتهيب ان يطلق عليها ماشاء من احكام، ويصفها بما اراد من صفات، كانه احد ابنائها الأفذاذ الذين يملكون وسيلة النقد، ومعايير التقدير.

والذي نعرفه إلى الآن ان الدكتور باحث إجتماعي، وانه من ابعد الناس عن هذا الفن ومن اقلهم خبرة باصوله ومعاييره فمن حقي وحق الناس أن نختبره قبل أن نناقشه.

دعوة إلى الإختبار:

إنه مدعو إلى اختبار شعري عن طريق الإذاعة العراقية فليسمع الناس شيئاً من مختار شعره ونبيل معانيه واغراضه لنطمئن الى انه إذ يستصدر الأحكام على الشعر العربي أهل لهذه الأحكام، جدير بمناقشة الأدباء، بل هو مدعو إلى اقل من هذا: مدعو إلى أن يلقي عن طريق المذياع قصيدة لأحد الشعراء الذين ينتقصهم ويزدريهم امثال المتنبي والبحتري وابي تمام، فإن نجح في اختباره هذا وأرانا قدرة على ممارسة هذه الصناعة او قدرة على قراءة نص من نصوصها أبحنا له حق البحث في أمر الشعر، وعاد من حقه على الناس وعلى الأدباء أن يشارك في الإدلاء برأى.

الوردي سينكص:

ولكني استسلف حكماً على ذمتي الوفاء بتبعته أن الوردي سينكص عن هذا الإختبار المدعو إليه، لأنه لا يعرف من امر الشعر إلا هذا اللغو المكرور كلما أراد أن

يقول للناس عنه. وقد كنا نغض عن الناشئة الفتية حين تجترىء على الشعر العربي، وحين ترسل الأحكام عليه في سذاجة وبراءة، تدريباً لها على ممارسة نقده، ورجاء أن تبلغ في مستقبلها حظاً من التكامل وليس "الوردي" واحداً من هؤلاء الفتيان الذين نرجو أن يصححوا أخطاءهم بأنفسهم، وإنما هو رجل إكتهل وجسا فلا بد له من تقويم وتثقيف.

* * *

الوردي يتحدث عن الشعر العربي بجملته، فيصفه بأنه شعر يعتمد على الموسيقى اللفظية، وإن حظ المعاني منه جد قليل.

وهذا كلام يسهل إطلاقه على من يريد إرسال الكلام إرسالاً. ولكنني أسأل الوردي عن هذه الموسيقى التي دخلت الشعر العربي فصادفته خالياً أو فقيراً إلى المعاني. أسأله: من أين جاءت؟

أمن مفرداته؟

أم من تراكيبه؟

أم من أوزانه؟

إن كانت من المفردات فليختر "الوردي" عدداً من المفردات العربية، التي يراها خالية من الموسيقى وحاشدة بالمعاني لنقفه على وجودها في الشعر العربي.

أو فليختر عدداً من الكلمات التي تضعف فيها المعاني وتقوى الموسيقى لنسمعه منها شعراً عربياً ممتازاً يحفل بأسمى المعاني والأغراض.

وإن كانت الموسيقى في التراكيب فليحدد لنا التراكيب التي تخلو من الجرس الموسيقي والتي تعتمد على الجرس الموسيقي لنشهد ما إذا كان الشعر العربي خالياً من تراكيب الصنف الأول، ولا بد مشتملاً على تراكيب الصنف الثاني.

وإن كانت في الأوزان فليحدد "الوردي" الأوزان التي تكسب الشعر العربي جرساً من التي لا تكسبه هذا الجرس لنطلعه على شعر عربي تجنب هذه الأوزان، واحتفظ بروعة الشعر البالغ في الجودة.

بل فليختر أي وزن شاء من الأوزان غير العربية مما نقل عن الأمم الأخرى فليست الأمة العربية وحدها تلتزم الوزن لنشهده على الشعر العربي حين نظم عليها، هل خلا من الجرس الموسيقي، وظهرت فيه المعاني قوية قوتها في الشعر الأجنبي؟ بل سأذهب مع الدكتور "الوردي " إلى أيسر من هذا فأطلب منه أن يتقدم بأي معنى من هذه المعاني الأعجمية التي أعجب بها، ليشهد ما إذا كان في وسع الشعر العربي أن يصطنعها وأن يسمو بها أم لا؟

واجبه...

لقد كان واجب "الوردي" وهو باحث إجتماعي عماده الإستقراء والإستيعاب. أن يقوم بتجارب من هذا القبيل قبل أن يستصدر الأحكام ليخلص إليها مطمئناً مبرأ الذمة والضمير.

واقع الشعر العربي:

إن الشعر العربي كـ"فن" يختلف بإختلاف قائليه حظاً منه، فيه الحافل بالمعاني الكريمة وبالآراء الصائبة، والهواجس الخفية، وفيه ما هو دون ذلك درجات، تصل في ادناها إلى الحالة التي وصفها به الدكتور، والحال فيها نظير الحال في أي اثر يعتمد على ذاتية قائله وحظه من سلامة التفكير والتعبير، ولو كان كبقية العلوم يقتبس من كتاب أو يؤخذ عن أستاذ لإستوى أو لتقارب فيه حظ الدارسين، ولعاد كبقية العلوم التى ليس لدارسها إلا حظ الأخذ والنقل عن أساتذتهم في إدعاء عريض يصدعون به رؤوس الناس.

الوردي والغزل في الشعر العربي:

ويذهب "الوردي" إلى غلبة الشعر الغلماني على الغزل في الشعر العربي، ويخرج منه إلى سيطرة الشذوذ الجنسي على العرب منذ طلائع العصر العباسي وقيام الحواضر الإسلامية، ودليله على ذلك عودة الضمائر في الشعر الغزلي على مذكر.

ولن أدخل في مناقشة إستنتاجه إلا بعد أن أتأكد من فهمه لطرق إستعمال الضمائر في العربية فإني احسب انه يجهل كيفية إستعمالها في النص الأدبي، وإلا فليجبني علام يعود الضمير في ابيات أحمد شوقي الغزلية:

واغن اكحل من مها "بكفية" علقت محاجره دمي وعلقته

دخل الكنيسة فارتقبت فلم يطل فوقفت دون طريقه فزحمته

أعلى ذكر أم أنثى؟

وفي قول الشبيبي متغزلاً:

تنبه العقل للسلوى يحركني فنبَّهت حركات الشوق أعصابي
وطالما سرت في درب فلم أرني إلا وقد علقت يمناي بالباب
ياسادتي لثم أيديكم على شفتي فضل وإلا فقدري لثم أعتاب

أيتغزل في سادة ذكور أم سيدات إناث، أم سيدة واحدة؟.

وفي قول محمود طه المهندس متغزلاً:

مر بي مستضحكاً في قرب ساقي يمزج الراح باقداح رقاق
قد قصدناه على غير إتفاق فنظرنا وابتسمنا للتلاقي
وهو يستهدي الى المفرق زهرة ويسوى بيد الفتنة شعره

الى ان يقول في وصفه:

ذهبي الشعر شرقي السمات مرح الأعطاف حلو اللفتات

الذي التقى به المهندس فتى أم فتاة؟

قول الشرقي:

عربي مكلمي عجمي ربي اجعل لسانه بفمي
خاطفاً مر بي ومن عجب خاطفاً مر بى فرد دمي

أمَّرت بالشرقي خاطفة فتاة أعجمية او فتى أعجمى؟

وفي قول المتنبي:

فلو كان ما بي من حبيب مقنع عذرت ولكن من حبيب معمم

فمن كان حبيب المتنبي المعمم ياهذا؟

وماذا أراد الشعر القديم وقد نص على الذكرانية في قوله:

وإنما رجل الدنيا وواحدها من لا يعول في الدنيا على رجل

أكان الرجلان في البيت ذكرين أم أنثيين، أم أحدهما ذكراً والآخر أنثى؟

وفي قول الآخر:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا　　　واقبح الكفر والإفلاس في رجل

ايريد رجلاً أم إنساناً من اي الصنفين؟

* * *

إن الذي دخل الكنيسة في أبيات شوقي فتاة! والسادة في بيت الشبيبي فتاة، وهذا الذي كان يسوي بيد الفتنة شعره في غزل المهندس كان فتاة رومية.

والأعجمي الذي اختطف قلب الشيخ الشرقي يغلب على الظن انها طفلته التي لم تعد تفصح لصغرها.

وحبيب المتنبي المعمم كان "سيف الدولة" .

وكلمة الرجل في البيتين تعني إنساناً من الصنفين ذكراً كان ام أنثى.

* * *

إن معاد الضمائر في الشعر العربي لها ملابسات تخفى على غير أبناء هذا الفن إذا كانوا من نسق الدكتور الوردي، واستعمال ضمير مكان آخر شيء مألوف مستطرف عند العرب منذ الجاهلية، وقد حفل القرآن الكريم بطائفة من ذلك إذ يقول: "حتى إذا كنتم في البحر وجرين بهم." ويقول: "ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون."

وفي البيت الآتي يتقلب الضمير ذات اليمين وذات الشمال ومرجعه واحد.

تطاول ليلك بالأثمد　　　وبات الخليُ ولم ترقد

وبت وباتت له ليلة　　　كليلة ذى العائر الأرمد

ولعل اقرب الموضوع إلى الدكتور حين اذكره بالمثل العامي "المعنى بقلب الشاعر" و"الضمير يعود على هله" .

***

وخلاصة الفكرة: إن ضمائر التذكير والتأنيث لا تحدد المقصود منها في الاساليب الأدبية شعرية كانت أم نثرية. نعم حين ينص في مقدمة القصائد الغزلية أنها قيلت في وصف غلام أو في وصف مليح – على شك في التعبير الثاني – أو إحتوى الغزل على صفات خاصة بالغلمان، صح أن نستظهر أن الموصوف والمقصود غلام لا فتاة.

ولكن هذا النوع قليل جداً ويكاد ان يكون نادراً في بعض الدواوين ومعدوماً كل الإنعدام في دواوين كثيرة. وليس من المالوف ان يتقدم به في مطالع القصائد لمختلف الأغراض وبخاصة تلك التي تقدم لمدح خليفة أو ملك أو أمير او تنظم في مدح النبي واهل بيته.

ومثل هذا النادر لا يصح أن يعمم على الغزل العربي بهذا المقياس الواسع فينتهي الإستنتاج بباحث إجتماعي إلى غلبة الشذوذ الجنسي عند العرب أو عند المسلمين.

إن اغلب الغزل في الشعر العربي وبخاصة لدى محترفي الشعر لا يعني محبوباً بعينه ولا يصح ان يتخذ ظاهرة حب معين لدى الشاعر، وإن افصح النص عن ذلك، والا دخل في باب التشبيب والتشهير الذي ينزل بصاحبه جريرة الحد الشرعي، ويثير عليه نخوة اهل الفتاة المتغزل بها. يظهر هذا من مدح كعب بن زهير للرسول الكريم في قصيدة (بانت سعاد).

فمن (سعاد) التي عناها كعب ووصفها امام الرسول بأنها هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة، لا يشتكى قصر منها ولا طول، ومتى (بانت)، والى اين ذهبت حين تبلت قلب (كعب)؟

لو كانت سعاد فتاة بعينها لزجره النبي، ومنعه من التشهير بحرمتها وحرمة اهلها، ولكنها صورة خيالية من صور الوهم.

* * *

إن حال الغزل عند العرب منذ صار الشعر حرفة شبيه بحال القصص عند الأجانب، لا يسال القصاص فيها ان يكون ابطال روايته قوماً لهم وجود خارجي. ولا يعنى القاص إذ يضع نفسه طرفا للحوار انه كان كذلك طرفاً فيه حقاً.

إن غلبة الضمير المذكر على الشعر العربي له سببان فيما أحسب:

أولهما النزعة العرفانية الصوفية وهذه تقتضي تذكير الضمير.

وثانيهما تحاشي ضمير المؤنث خشية أن يتهم الشعر في وصف امرأة بعينها، الأمر الذي يتحاشاه الشعراء تخوفاً أو تأثماً.

ولست أريد أن أعصم المجتمع العربي والإسلامي عن شذوذ لا تخلو منه أمة ولكنني أصحح خطأ يردده السذج من دارسي الأدب وناقدي الشعر، ويعممه ويهوله المتسرعون من مدعي الدراسات الإجتماعية ليكوّنوا منه آراءً متطرفة تستثير فضول الناس.

المقالة الثالثة

الوردي وحديث الشعر العربي:

ينعت الدكتور الوردي الشعر العربي بنعوت، تجدها متناثرة في مقالاته، فهو عنده من حيث القِيم بدوي، ومن حيث الأغراض والبواعث إستجداني، يجري كله أو جُلّه في ركاب السلطان، ينظم غزله لدغدغة عواطف الخلفاء والملوك ومن يدنو منهم في جاه أو سلطان، ويراد وصفه للترويح عن نفوس المترفين، وتطييب اسمارهم على موائد اللهو والطرب والمجون، وتحبر مدائحه تبريكاً للسادة في الغزو الظالم، والإياب الغانم. اما رثاؤه فهو التوجع المصطنِع والتشاجي المكذوب، في حسرة على ما فات الشاعر من مغانم لو بقي المرثي حياً، وعلى ما يرجو من اهله وقد بقوا احياء. الى ما يشبه هذه النعوت التي إن لم ترد في نص الفاظها فهي تؤدي إليه.

ثم يشفع الدكتور الفاضل نعوته المارة بالدعوة إلى هجر هذا الشعر، والخروج عليه. ولا بد انه يريد شعراً حضري القيم، شعبي الروح، يعنى بشوؤن العامة قبل الخاصة أو دون الخاصة، يتناول أحاسيس الطبقات الفقيرة، ويتحدث عن آمال الشعوب في الحياة، في بواعث سامية الأغراض، كريمة الأهداف.

الدعوة إلى هجر الشعر العربي القديم:

وسنرجىء الكلام على النعوت التي وسم بها الشعر العربي القديم الى مقالة آتية، ونسأله عن هذه الدعوة التي يتصايح بها ويروِّج لها من هجر الشعر القديم، والزهد فيه، فنسأله عما ياتي:

أيريد الدكتور الفاضل هجر الشعر القديم بترك المتابعة له في إنشاء مثله، وإحتذاء قوالبه، وذلك بالتجافي عن اغراضه، والترفع عن بواعثه؟

أم يريد هجره بترك النظر فيه في الدراسات الوصفية، وذلك بالاعراض عن دراسة أصوله ومصادره وظروفه، وكل ما يتصل بتاريخ أدبه. ويعرف الناس به؟

فليس لهجر هذا الشعر العربي والزهد فيه إلاّ هذان الغرضان.

الدعوة إلى هجر الشعر في محاكاته:

إن كان يريد الأول وهو ما يتناسب مع دعوة باحث إجتماعي يصطنع الإصلاح فذلك يشهد على أن الأخ الفاضل يجهل ما أصاب الشعر المعاصر من تطور، وما سرت فيه من روح، وما داخله من تنوع في البواعث والأغراض.

يجهل هذا وهو بالقرب منه، وتحت سمعه وبصره، ولعل شطره مما ينشر إلى جانب مقالاته، فكيف به عن شعر بعيد عن متناوله، قليل المحاكاة في عصره، متباعد عن زمانه ومكانه؟

كان يجدر بهذه الدعوة أن تبعث أو يبعث صاحبها (ولله في خلقه شؤون) قبل خمسين عاماً لتجد مكاناً في المجتمع الشعري ومجالاً للتطبيق العملي، اما وقد تخلفت وتخلف ظهورها عن ركب الحياة الذي انطلق قبيل نصف قرن فليس حال الداعي لها إلا حال المنقطع عن الركب، المتخلف عن القافلة يقبض عصا الرائد، فيلوح بها من وراء القافلة: أن سيروا قدماً ايها المتخلفون المنقطعون.

الشعر المعاصر:

لقد كان الشعر المعاصر أسبق مظاهر حياتنا إلى التحول والتبديل، وكان ما داخله من روح العصر ومذاهب الحياة المحدثة أكثر مما داخل أي مظهر فكري آخر. داخل التطور موضوعاته وأغراضه فلم يعد حافلاً إلا نادراً باغراض الشعر التي سبقته. وداخل أساليبه وأخيلته فلم يعد يعمر بتلك الأخيلة والأساليب. وداخل أوزانه وقوافيه، وتجاوز كل هذا إلى شيء يبعد به كل البعد عن الشعر العربي القديم، حتى خيف عليه أن تنقطع صلته بالماضي إنقطاعاً تاماً، وان يصبح كائناً ليس له من سمات أهله نصيب.

أما الجري في ركاب المترفين وتزيين مفاسدهم ومساونهم مما وسمت به الشعر القديم، فلم يعد له وجود يستحق التنويه، بل الأمر على العكس، إذ ليس من

سوط يلهب ظهور المترفين، ويفزعهم في ليل أحلامهم المشرق كالشعر المعاصر، ولعلهم لا يخشون شيئاً خشيتهم إياه ولا يحاربون فئة كما يحاربون الشعراء.

الشعراء المعاصرون:

لو وضعنا الشعراء في اي قطر عربي، في مقابل اي طبقة من الطبقات المثقفة، الناهضة بفرع من فروع الثقافة لوجدناهم ابعد من سواهم عن مسايرة الأوضاع الفاسدة القائمة فيها، واقلهم إسداء عون الى الفئات المستغلة، بتبرير مساوئها، وخلع الصفة المشروعة عليها، ولوجدنا سواهم من الفئات المثقفة تضلع في الركب المثقل في جلوة من الزهو والإفتخار، بدل التواضع والإستحياء مما مكنهم منه حرمان الشعوب.

فماذا يريد الأخ الوردي للشعر المعاصر وللشعراء المعاصرين؟

لعل الدكتور لا يدري أن الشعر المعاصر ندَّد بالخليفة العثماني منذ قرن على وجه التقريب، وانه دعا الى بعث الدستور قبل أن يبزغ القرن العشرون، وانه ظل — وما فتىء — يحارب الإستعمار واذنابه في كل مكان من البلاد العربية، وانه ساهم بعد هذا في كل دعوات الإصلاح. دعا الى التعليم، وحرية المراة، وسفورها، دعا الى العدالة الإجتماعية، والى المساواة في الحقوق والواجبات، بل لم يفته ان يدعو حتى الى الرفق بالحيوان.

وهكذا نرى دعوة الدكتور لنبذ الشعر العربي القديم في محاكاة ومتابعة ليست بذات موضوع حتى تجد مكاناً للقبول، ومجالاً للترويج.

الدعوة الى هجر الشعر العربي القديم في مدارسته:

اما ان اراد بدعواه في التنديد بقديم الشعر العربي صرف الناس عن مدارسته، ومراجعة اصوله، وتبين خصائصه من قبل الباحث في مفردات اللغة، والناقد لأساليب البيان، والمؤرخ لعصور الأدب والناظر في التاريخ الحضاري للأمة العربية، والباحث الإجتماعي الواصل بين مختلف مظاهر الحياة الإجتماعية، الى غيرهم ممن لم يعدم ضرورة او فائدة من مراجعته.

ان كان يريد هذا فما اعرف لهذه الدعوة مؤدى ونتيجة إلا قطع أسباب المعرفة

عن الناس، وسد مجاري البحث في وجوههم بردم المنابع الأولى، وبالإجهاز على جهد أمة كان لجهدها في التاريخ الحضاري نصيب ليس بالهين اليسير في أخس الفروض والإحتمالات.

إن الشعر العربي توراة هذه الأمة في قديمها الجاهلي، ومظهر نشاطها الذهني يوم لم يكن لها نشاط عقلي سواه، فليس بباحث أو مؤرخ غني عنه حين يعمد إلى بحث أو دراسة لقديمها الجاهلي.

ثم هو احد مظاهر نشاطها الذهني وأعمالها الفنية يوم قامت لها مظاهر من نشاط اخرى.

وحين بدأت عهداً للتأليف ووضع أصول العلوم اللسانية والعقلية فزعت إليه في تحرير قواعد تلك العلوم، تتلمس فيه المفردات الدقيقة والمصطلح المواتي، وتستخرج منه التقليد الشائع، والعرف السائد، والأثر المطمور والحدث المجهول، وحين استقر لها عرفان بمذاهب الفلسفة وأسس علم الجدل والتصوف لم تجد بداً وقد أعوزها الوصل والتوفيق بين ظواهر القرآن والسنة وهذا الفكر الجديد الذي طالعها – من أن تفزع إلى الشعر تستخرج منه الشاهد والدليل، والشبيه والنظير إلى غير ذلك من مزايا اصابتها من دراستها ومعاودتها للشعر العربي القديم.

وما كان للدكتور أن يتحفنا بهذه الطرف من سلسلة أفكاره لولا رجوعه إليه واعتماده عليه، فلماذا يزهد الناس ويحاول صرفهم عن شيء بلغ به في غير اختصاص وسابق دراسة درجة أصحاب المذاهب الأدبية في العصر الحديث على حين لم يوفق أو يجرا غيره من أصحاب الدراسات المركزة إلى مثل هذة الطرف المنقاة.

قيل لفيلسوف مريض: "ما تشتهي؟"

قال: "أن اشتهي" .

فلعل شهوة الكلام من شهوة الطعام.

المقالة الرابعة

الدكتور الوردي فيما نعت به الشعر العربي القديم:

وصف الدكتور الفاضل الشعر العربي القديم بأوصاف ألمحت إليها في مقالي السابق، وأرجأت النظر فيها إلى هذا المقال.

وخلاصة ما نعت به الشعر العربي بأنه بدوي القيم، إستجدائي البواعث، ينظم غزله لدغدغة عواطف المترفين، ويساق وصفه لتطييب سمر الخلفاء والملوك، ويجود مدحه ورثاؤه لتبرير ما ياتي به أولئك من أعمال ما كانت مبررة مستساغة لولا هذه المؤازرة من المدح المزخرف والكذب الملفق إلى ما يساوق هذا من نعوت إن لم يوردها صراحة فإنها تؤدي إليه من خلال السطور.

ولابد قبل مناقشة الدكتور الفاضل من وضع ملاحظات بين يديه تعينني وتعينه على تبين مدى ما يمكن ان يحق أو يبطل من تلكم النعوت، وتكون هذه الملاحظات بمثابة الأبواب التي يولج منها إلى دراسة الشعر من قبل المعنيين بأمر دراسته. ومن قبل الباحثين الإجتماعيين والنفسيين الذين يصلون بين الشعر ومجتمعه، أو بينه وبين قائليه، في دراسات تاريخية أو نفسية، فإنا لا نود أن توصد الأبواب في وجوه هؤلاء، أو أن يصدوا عن إصابة موائده، ولكننا نرشد إلى مكان الدخول وطريقة التناول، فقد تسلقها قوم من على الشرفات والجدران وولجها آخرون من الباب الخلفي، حتى إذا جلسوا من المائدة مكان المدعوين أخذهم البهر والسعال، وطفقوا يتجشأون ولما يصيبوا من الزاد إلا اليسير الهزيل.

ملاحظات لا بد منها:

إن ما بين أيدينا من الشعر العربي معمر موغل في القدم، فالذي بين أيدينا من الشعر الجاهلي يشهد بان الجاهلية القريبة ليست عهد نشأته أو صباه على كل

حال، وأنه استمر منذ الجاهلية حتى اليوم يتقلب حياً، وينتقل بين عهود بدوية وحضرية، ويقال على ألسنة مختلفة الأرومات والأنساب، وفئات متنوعة الثقافات والدراسات، وهو بهذا لم يقصر على السلالات العربية دون سواها، ولا على المجتمعات البدوية دون غيرها، وإنما انصبت في أوديته وشعابه مختلف ثقافات وحضارات، إختارت العربية ترجماناً لما لديها من أخيلة وأفكار.

ولهذا فإن نعت الشعر العربي جميعه بنعوت البداوة أو الحضارة في مختلف عصوره وأزمانه ومختلف قائليه ومجوِّديه يعتبر مجازفة تعرض صاحبها إلى الخطأ في التقدير، وإلى مجافاة القصد في الأحكام.

* * *

2 – إن الشعر استعداد يبدأ فطرياً من غير باعث أو مثير خارجي. ثم ينمو بفعل المؤثرات التي تلابسه من البيئة الإجتماعية والتربية التعليمية، ولم تستأثر البواعث الخارجية في حفزه وتوجيهه إلا بعد أن يبلغ صاحبه نصاب الأنعام والإجادة، وهي مرحلة متأخرة قد لا يبلغها الشاعر إلا بعد فترة مديدة من الحياة، فهو يتغزل قبل أن يحب، ويمدح قبل أن تقوم له ظروف قاسرة على الاستجداء، ويصف ما تقع عينه عليه، أو يشهد مثله في شعر الشعراء قبل أن يعرف كيف تكون موائد المترفين، وبماذا تطيب أسمارهم وتعمر ليليهم، وهو يخلق لنفسه بواعث منها حين لم يجد بواعث للقول؟

يظل على هذا وهو يعالج أمر الشعر ويعاني قرضه، حتى إذا إستوت له بواعث القول من حب يسوقه إلى الغزل، أو ضيق يلجئه إلى التكسب بالمدح، أو مناسبة تضطره إلى الهجو. تغزل ومدح وهجا وهو حتى في هذا الطور يظل خاضعاً بالدرجة الأولى إلى الشهوة الفنية، ذات الحافز الداخلي، وإلى كسب الشهرة أكثر من كسب المال. ومتى خبرنا نفوس الشعراء وداخلنا بواطنهم ولا بد من ذلك في كل حكم يستصدر عليهم ألفينا انها تطرب لقول: "أحسنت واجدت" أكثر مما تطرب للبدر تنثر عليها، والهدايا تقدم لها.

ولو كان بإمكان الشعوب يومها ان تقيم لهم المهرجانات، وتخلق المناسبات الشعبية، لما تخلفوا عن شعوبهم وإن جر عليهم ذلك الحرمان والفقر.

ولكن مجال تنفس الشهوة الفنية كان محصوراً في أغلب الأحوال في مهرجانات الخلفاء والولاة، فكان لابد لهم أن يتنفسوا في تلك الأجواء.

وعليه فليس تزلفهم للظالمين بدافع التزلف وحده، والرغبة في تمكين اسباب العسف والطغيان.

إنها الفنية تعتلج في صدورهم ولا تجد لها متنفساً إلا في تلك المباءات.

وهذه الملاحظة وإن وافقت الدكتور الوردي في قيام هذه الظاهرة إلا أنها تختلف عما يقول في تسبيبها ومنشأ قيامها في نفوس الشعراء.

* * *

3 – إن أغراض الشعر العربي وموضوعاته إنحدر اغلبها من عهود الجاهلية، فقد عرف الغزل والوصف والمدح والهجاء والحماسة قبل أن تنشأ في الوطن العربي طبقات، وقبل أن ينقسم الناس إلى سادة وعبيد وعرب وموالي، ومؤسرين ومعدومين. كان وصف الخمرة ديدنا لكل شاعر، ينظمه إمرؤ القيس وهو ملك، ويتعاطاه عنترة العبسي وهو ابن أمة يرعى نياق عمه، ولا يتحاشاه كعب بن زهير في استطراد من قصيدة يمدح بها الرسول.

وعادت هذه الموضوعات تقليداً شعرياً، يختبر فيها الشاعر مدى قدرته على طرقها والإجادة فيها، فلا بد لكل شاعر أن يتدله وان لم يكن من الغرام على شيء وأن يتحمس وإن لم يكن من الشجاعة في شان. وأن يصف الشيب وهو شاب يفع، ويتكلف الشباب وهو طاعن، وان يبكي الطلول والديار وإن قام في الحواضر، وإن يصف الخمرة وإن لم يكن من شاربيها، وان يتصنع الحكمة وهو من اكثر الناس مجوناً وسخراً من الحياة، وان يصطنع المجون وهو من أشد الناس تزمتاً ووقاراً.

وحسبك ان تعرف أن "أبا العلاء المعري" هو صاحب القصائد "الطرديات والدرعيات" في حين انه كفيف لم يشهد رهاناً، ولا أدرع لحرب.

وعليه فمسألة طرق مختلف الموضوعات لم تكن من جانب الشعراء إلا محاولات فنية إختبارية، وإن قامت لبعضها لدى شطر منهم اسباب من ملابسات الحياة.

ومتى لاحظنا هذا لم نستطع أن نثبت غلبة موضوعات وصف الخمرة مثلاً على بقية الموضوعات لدى كل الشعراء أو أغلبهم وفي كل العصور، بل الشك سائر حتى في هذا الذي يدعى لأبي نواس مثلاً، فليس أكثر شعره في وصف الخمرة بحال من الأحوال.

* * *

4 – ووصلاً بما تقدم فإنه لا ينظر إلى مسالك الشعراء إلا من الوجهة الفنية البحتة التي يولونها الإعتبار الأول في كل سلوك وإتجاه، ولم يك الناقدون الأقدمون ينظرون إليهم إلا من هذه الزاوية.

ليس الشعراء في أغلب الأحوال أصحاب رسالة في الحياة سوى هذه الرسالة الفنية، ولا هم أصحاب مذاهب سلوكية أو عقائدية أو سياسية يلتزمونها.فالشاعر شاعر قبل أن يكون شيئاً آخر، وإذا اتفق لأحدهم إن كان ذا راي وعقيدة أو مسلك في الحياة فذلك لا يمس فنيته أو مقاييسها، لذلك فقد يخرج على رأيه، أو يتظاهر بخلافه، كما يستجيب راى مخالفيه، ويعجب بمسالك خصومه إذا استوى لها النصاب الفني، وتهيات لهم أسباب الإجادة.

* * *

إن إسلامية "حسان بن ثابت" لم ترفعه في نظر نفسه ولا في نظر المسلمين على وثنية "عنترة العبسي" ، وشعر أبي العتاهية في الزهد والوعظ لم يلحقه بالأخطل حتى في راي المتنسكين من رجال الدين، بل شعر "ابي العلاء" في لزومياته – وأكثره فلسفة خلقية– لم يزد شأناً في نظر الناقدين على ديوانه "سقط الزند" .

بهذه البواعث الفنية كان ينظم الشاعر، ومن هذه الزاوية كان الناس ينظرون إليه.

إن البدعة الجديدة الذاهبة إلى ان الشعراء اصحاب مذاهب وعقائد، وانهم دعاة رسالة في الحياة– غير تلك الرسالة الفنية– من خرافات الدراسات المحدثة، ومن شائعات هذا الجيل، قراها الدارسون عن شعراء الأمم الأخرى ونقلوها إلى شعراء العربية، وارادوها للشعراء المعاصرين فقدروا مثلها للشعراء المتقدمين.

* * *

ومتى وضعنا الأمور في نصابها، وفي حدود ما قدره الناقدون المدركون لواقع الشاعر العربي والشعر العربي القديمين أدركنا واقع مهمته ورسالته، وجنبناه تحمل المسؤولية من مكافحة ظلم الظالم، ومناصرة حق المحق، ورفعناه عن الإستجابة الرخيصة لزهد الزاهدين أو ترف المترفين، وآمنا بأن كل ما يصدر عنه خاضع بالدرجة الأولى إلى الإستجابات الفنية فيما قدر واصطلح عليه من فنية للشعر.

الشاعر العربي القديم كآلة التصوير المحدثة، تقع على مختلف الأشياء فتصورها، سواء عليها أن تقع على ملاك أو شيطان.وبهذا نفسر التناقض الحاصل في شعر أبي العلاء من تردده بين الإيمان والشك، والتفاؤل والتشاؤم، ونصل بين دعاوى أبي الطيب المتنبي في العزة والكرامة، وخضوعه وتقلبه على باب كافور.

المقالة الخامسة

ولست أقصد إذ أنفي عن الشعراء القدماء صفة حملة الرسالة والرأي عدا الرسالة الفنية ان أجردهم عن راي يعتقدونه،أو مسلك ينهجونه في الحياة،إذ من شبيه المحال أن تتجرد نفس عن راي، وسيرة عن مسلك، ولكني أقصد أنهم إذ يلابسون الصفة الفنية يتجاوزون كثيراً من عقائدهم ومسالكهم، ويتحللون من روابطهم وأواصرهم، إلى ماتقتضيه طبيعة الشعر من فناء الذاتية،وانمحاء الشخصية، لتقوم مقامها الشخصية الفنية في استيلاء طاغٍ على سائر الجوانب.

كما لايعني هذا انني ارضى بمسلك الشعراء، أو اريده للجيل المعاصر، وإنما ابغي أن اقرر حقيقة كانت قائمة، لابد لنا كدارسين وصفيين ألا نغفلها من حسابنا عند الدراسات.

ولعل ما نشهده اليوم من انشطار بعض الشخصيات الشعرية راجع إلى تلك الرواسب التقليدية في فن الشعر، ولكن بقاءها إلى العهد الذي أراد الناس فيه أن يكون الشاعر صاحب رسالة في الحياة عرَّض بعض الشعراء إلى نقد المعاصرين، وإلى وصفهم بالإحالة والنكوص عن الرسالة التي بشرَّوا بها، وادعوها رأياً ثابتاً لهم في الحياة.

في ضوء الملاحظة الأولى من امتداد تاريخ الشعر العربي، واتساع مواطنه وأفاقه، وتنوع قائليه في السلالات والثقافات، واستخدامه في إغراض النفس المختلفة لا يصّح لدارس الظواهر الإجتماعية أن يسبغ على الشعر العربي في كل اطواره واحواله قيم البداوة اللهم إلا أن يتعامى عن ابسط قواعد الإجتماع، من تأثر الفنون ببيناتها وثقافات اهلها، واختلافهم في السلالات والأصول.

ولو ان الدكتور الوردي سمّى القيم البدوية باسمائها، وأرشد إلى مكانها من

الشعرالعربي، وصوَّر مدى طغيانها عليه لإتفقنا معه، أو طلعنا عليه بنقائضها. وأريناه القيم الحضرية يزخر بها الشعر العربي ولذلك فهو مدعوٌ إلى أن يذكر لنا عشراً من القيم البدوية – وأرجو أن يفرق بين المعاني البدوية والقيم البدوية فإنهما ليسا شيئاً واحداً– لنقرنه أضعافها من القيم الحضرية وسنترك له تسهيلاً لمهمته، وتمكيناً له من تحقيق دعواه أن يختار لذلك العهد الجاهلي إذ أنه أحفل العصور عادة بالقيم البدوية.

وقد يكون بإمكاننا أن ندلّه على مواطن القيم البدوية والحضرية في الشعر الجاهلي، ولكننا نفضِّل أن نذيقه عذاب الفحص والتحري حتى يتورع عن إرسال الأحكام مرة أخرى.

في ضوء بقية الملاحظات ينبغي الا ينخدع المؤرخ إذ يشهد في الشعر وصف حادثة أو معركة، أو مدح ملك أو خليفة فينزل النص الشعري منزلة النص التاريخي، فيعول عليه في تصوير الحادثة، وتعليل عواملها ونتائجها فإن الشعر كلغة خاصة في التعبير تستدعي من التزيد والإغلاء مالا يستدعيه النص النثري. فالعوامل الفنية تفعل فعلها في خلق الأشخاص والأسباب، وفي تحوير الحقائق تحويراً يبعد عن الواقع، ولا يرد النص إلى وجهه الواقعي إلا اليقظ المنتبه إلى ما تقتضيه الفنية من وجوه التعبير.

وكذلك الحال في الدارس الإجتماعي، إذ يشهد ظاهرة يدعّى الشعراء شيوعها أو ظهورها في مجتمع من المجتمعات، أو يبدو من مسالكهم أو اتجاهاتهم أنها شائعة، فيسري الدارس الإجتماعي بهذه الظاهرة على المجتمع. فالشعراء طبقة كانت لاتمثل – إن صدق تمثيلها– إلا نفسها، أو الطبقة التي تحيط بها، فلن يصح ان تؤخذ سيرة أبي نؤاس صورة من صور المجتمع الإسلامي أنذاك، ولااستحسان المسلمين شعره، مظهر من مظاهر الحياة المرضية عندهم. وغاية مايمثل صنيعه جانباً ضيقاً من جوانب حياتهم؛ فإن تجاوزه إلى ماسواه من المجتمعات فإلى كره له من أكثرية المسلمين، وإلى رضا لايتجاوز حدود الناحية الفنية القولية.

فحمل مسالك المجتمعات على مسالك الشعراء أو أقوالهم ينقصه الواقع العملي في فهم نظرة الناس إلى الشعراء. إذ لم يكن الشعراء يوماً ما مثلاً سامياً للحياة

السلوكية عند أغلب المسلمين، وأن يكونوا في الإنتفاع بأمثالهم السائرة، وقصائدهم الجيدة على كثير من الإحتفاء والتقدير.

اما الحال في الدارس النفسي فيستدعيه من الحذر واليقظة مايؤدى به أحياناً الى قلب المفاهيم، وحملها على نقائضها ومفارقاتها، ومتى استرسل الدارس النفسي الى المداليل الشعرية، يستوحيها ما عليه نفوس هؤلاء الشعراء ودخائلهم انتهى الى ما ليس قائماً فيها، والى مايكون الواقع خلافه.

ليس في الدارسين اشد غفلة من هؤلاء الذين يدرسون نفس الشاعر من شعره، ويستخلصون صورتها من قصائده، فالقصائد لايصدق منها إلا الجانب الفني الذي لاينتفع منه الدارس النفسي إلا في اهون الإعتبارات.

وبعد، فهذه جمله ملاحظات تعتبر مبادىء أولى لابد منها للدارس الإجتماعي والنفسي والتاريخي، ولابد قبلها من تفهم أصيل لروح هذه الصناعة وإلا ضلت به الطريق، وخبط - كما يقول المثل- خبط عشواء.

وليثق الدكتور الأخ بان ماوجهت إليه من مآخذ لم يزوغني وجوه الخير والحق في شطر من آرائه الإجتماعية، فقد كنت احد المنتفعين بها، كما اني ما تشهيت مطارحته أو سعيت إليها رغبة في الجدل نفسه والمطارحة ذاتها، وإنما رأيت منه إلحافاً في أمور ادبية ظل يرددها بمناسبة وبدونها، ويتكىء عليها كلما حاول الاغراب والاثارة، واجداً في لغط السذج، والبعيدين عن البحوث الجدية مطمعاً يغريه بالاستزادة والتكثر.

لقد أردت ان احميه من إغراءٍ دفعه اليه سذاجة بعض القارئين واحميهم من عبث أولع به رجل ما كنت اريد له العبث.

كما أرجو ان يعلم باني ساترك له باب الإنابة وتصحيح افكاره مفتوحا، واترك له ان يزعم عدم ذهابه الى مانسبت إليه من الأساس، وان يدَّعي ان حملها عليه كان بالشبهة، فربما كان قد قالها من غير قصد، او قصدها في غير تقدير للنتائج.

واحسب انه سيقول كل هذا او بعض هذا في الرد علي ولكنى واثق بانه سوف

لايعود في قابل أيامه الى هذه المجازفات وإن حاول ردها في الأيام القريبة. وحسبى أن يحكِّم آراءه ولو بعد حين.

وقد أعلن الاخ الفاضل أن سينشر رده على مقالاتى في كتاب اعده فأرجو منه أن ينشر هذه المقالات مع وصلاً لها ببعضها، فذلك أجدى وانفع للقارئين، واثبت لأحكام الناقدين إذ يلقون بأضوائهم على الجانبين.

مقالات المؤلف

المقالة الاولى

الأدب والاجتماع

في مثل هذه الأيام من العام الماضي كنت مشتبكاً في جدال عنيف مع بعض الادباء حول نظريات اجتماعية بحتة، وذلك بعد صدور كتاب "مهزلة العقل البشري" . وكان أحد اولئك الادباء يجادلني حول نظرية توينبى في طبيعة الحضارة البشرية.

وقد لاحظت ان هذا الاديب لايعرف عن تلك النظرية شيئاً كثيرا. ولعله لم يسمع بها قبل أن يقراها في كتابى. ولكنه كان بالرغم من ذلك يصول ويجول في نقد النظرية، وأخذ يشتمها ويشتمنى معها. واتذكر انى قلت له حينذاك: "لابأس ان ينتقد الكاتب موضوعاً ليس من إختصاصه على شرط أن يعلم عنه شيئاً يخوله ذلك فلا يلقي الكلام فيه جزافا" .

فأجابني الاديب قائلا، بعد حفنة من الشتائم الشخصية: "لقد كان الادب العربى شديد الصلة بمختلف جوانب المعرفة منذ عصور بعيدة، على الاقل فى فترات الازدهار. وكان الاديب العربى مضطراً لان يلِّم بطرف من كل شىء، وليس الادب اليومِ باقل صلة بجوانب المعرفة من الادب امس، وليس الاديب المحدث بأضيق أفقاً ولا باشح ثقافة من الاديب فيما مضى" .

وبعد عام من هذا الحادث وجدت نفسى مشتبكا في جدال آخر مع الادباء. وكان موضوع الجدل هذه المرة يتصل بالادب واللغة. فهب الادباء فى وجهي هبة واحدة

يقولون لى: "لماذا تتدخل فيما لايعنيك وتخوض في موضوع لست مختصاً فيه؟! "

ومن الذين قالوا مثل هذا القول صديقى الدكتور محي الدين في مقاله الذى نشرته جريدة البلاد منذ أيام.

وعجيب أمر الايام. فقد كنت بالامس ألوم الادباء على نفس العمل الذى يلوموننى عليه اليوم. وصدق من قال: "يوم لك ويوم عليك!" .

الادب وعلم الاجتماع:

أود ان انتهز هذه الفرصة لأُبين وجهة نظر علم الاجتماع فى هذا الموضوع. فالمعروف عن علم الاجتماع انه يدرس الادب والتاريخ والاقتصاد والسياسة والدين والفن وماأشبه.

وقد ثار من جراء ذلك جدال طويل بين الباحثين: أيجوز لعلم الاجتماع أن يتدخل في مواضيع هي من إختصاص غيره؟

ومن التهم التى وجهت الى علم الاجتماع انه أصبح كدائرة المعارف، اذ هو يتدخل في كل فرع من فروع المعرفة ويبدى رايه فيها. ومعنى هذا أنه يشبه الحمص الذى يدخل في كل طبيخ عندنا.

وكان جواب علماء الاجتماع على هذه التهمة أن علمهم لايدرس فروع المعرفة المختلفة الا من الناحية الاجتماعية. فهو حين يدرس حادثة تاريخية مثلاً، لايهمه كيف توصل المؤرخون الى تحقيق تلك الحادثة او الى إستقصاء القرائن والدلائل فيها. إنه يتركهم وشأنهم في اتباع منهجهم الخاص بهم.ولكنه ياتى اخيراً فيأخذ النتيجة التى توصلوا اليها ويستعين بها في دراسة المجتمع البشرى بوجه عام.

ومعنى هذا أن علم الاجتماع لايشارك المختصين في بحوثهم المنهجية، إنما يأخذ ما يصلون اليه من نتائج، فيضعها في بودقته الخاصة ليصهرها ويستخرج منها النظريات التى قد تساعد الانسان على فهم ما يحيط به من ظواهر اجتماعية معقدة.

وللقارىء ان يلوم علم الاجتماع في هذا، كما لامه من قبل كثيرون. ولكن علم الاجتماع لايستطيع ان يفعل غير ما فعل. فما دام موضوعه دراسة الظواهر الاجتماعية، فلا بد له من أن يتدخل فى كل ما له علاقة بتلك الظواهر.

ان المجتمع البشرى مؤلف من جوانب تاريخية وفنية وسياسية واقتصادية ودينية وغيرها. وإذا لم يدرس علم الاجتماع هذه الجوانب، فماذا يدرس اذن؟

حاول بعض علماء الاجتماع فى المانيا ان يحددوا موضوع علمهم في نطاق ضيق خاص به، لامساس له بمواضيع العلوم الاخرى. وذلك لكى يتجنبوا اللوم الموجه إليهم من كل جانب. والظاهر انهم لم يوفقوا فى ذلك توفيقاً كبيرا.

ونحن نأمل ان يوفقوا فيه لكى نتخلص من هذه الورطات التى نقع فيها مع الادباء او رجال الدين أو الساسة، حيناًبعد حين ولا قوة الا بالله.

هل أنا متطفل؟

اتهمنى الدكتور محي الدين بالتطفل والفضول حين رآنى انقد الشعر العربى. ولم يكتف بذلك بل اخذ يتحدانى الى إختبار فى نظم الشعر او في تلاوته عن طريق الاذاعة العراقية. وأضاف الى ذلك قائلاً بانى سانكص عن ذلك الاختبار المدعُو اليه لانى لاأعرف من الشعر الا هذا اللغو المكرور كلما اردت ان اقول شيئاً للناس عنه.

ومن طريف ما حدث في هذا الشان ان جاءنى احد الاصدقاء، عصر اليوم الذى صدر مقال الدكتور فيه، وهو يحمل بيده قصيدة عصماء يريد ان يختبرنى بها. وصار الحاضرون يرمقوننى بأبصارهم كأنهم يودُّون ان يعرفوا نتيجة الامتحان. ثم ضحكوا حين وجدونى ارفض الامتحان بكل إباء، واعترف بالعجز فيه. وكانت نكتة الموسم!

قد يظن الدكتور ان ناقد الشعر يجب ان يكون قبل كل شىء شاعراً، او على الاقل قادراً على إنشاد الشعر في دار الاذاعة العراقية الجليلة. وهذا راى لا اوافقه عليه. ولست أعتقد ان هناك كثيرين من الناس يؤيدونه فيه.

اكاد اشعر بان تحدي الدكتور لي لم يكن في محله. ولست ادري ماالذي دفع الدكتور الى هذا التحدي الغريب.

للدكتور الحق في أن يتحدى رجلاً يريد أن ينصب نفسه حكماً بين الشعراء فيفضل بعضهم على بعض من الناحية الفنية. وهنا أؤكد للدكتور إني لم أفعل هذا ولن أفعله، ولست منه في العير أو النفير!.

إني لم أقل بأن شعر الجواهري أروع من شعر محي الدين، ولم أقل أن اسلوب دعبل أكثر جزالة من أسلوب البحتري. ولو كنت قد قلت هذا أو شبهه لحق للدكتور أن يدعوني الى الامتحان وأن يرسبني فيه أيضا.

أرجو من الدكتور أن لاينسى بأن الشعر له ناحيتان: فنية وإجتماعية. وهو في ذلك لايختلف عن أي شيء من شؤون الحياة. فالقصيدة الشعرية هي قبل كل شيء قطعة فنية. إنما هي بالإضافة الى ذلك ظاهرة اجتماعية لها مساس مباشر بما ينشأ بين الناس من صلات التعاون والتنازع.

للباحث الإجتماعي أن يحلِّل القصيدة من حيث علاقتها بالمجتمع الذي ظهرت فيه، دون أن يتطرق الى ما فيها من صفة فنية، إذ هو يترك ذلك للمختصين من الأدباء. وهم في بلادنا كثيرون يكاد لايخلو منهم مكان والحمد لله..

ماقلته عن الشعر العربى:

قلت أشياء كثيرة عن الادب العربي بوجه خاص. وقد حاولت جهدي ان لااخرج في ذلك عن نطاق إختصاصي. ومما قلته فى هذا الصدد إن الشعر العربي القديم اختص بأمور ثلاثة قلما نجدها مجتمعة في أشعار الامم الاخرى، وهى: (1) مدح الظالمين(2) وصف الخمرة(3) التغزل بالغلمان. والذى دعانى الى هذا القول ما رأيت لدى بعض أدبائنا المعاصرين من هيام مصطنع بالحق والحقيقة، فهم يصفون أنفسهم بأنهم "شموع تحترق" بينما هم يمجدون عبقرية البحتري وأبي نؤاس والاخطل وغيرهم من الشعراء القدامى الذين كانوا من أبعد الناس عن طبيعة الشموع المحترقة.

نجدهم يحترمون الاديب الذى يتزلف الى السلاطين والمترفين ويعيش على فضلات موائدهم. ولكنهم في الوقت ذاته يحتقرون من يحاول ان يتزلف بأدبه الى ابناء الشعب وينزل بأسلوبه الى مستواهم.

إنهم يتهمون من يكتب للشعب بأنه تاجر يرتزق بأدبه. اما من يكتب للمترفين أو يمدحهم بقصائده سعياً وراء الجائزة فهو في نظرهم أديب عبقري، وله في قلوبهم مكانة عليا.

إن الذي رجوناه منهم أن يدركوا طبيعة الزمان الذي يعيشون فيه، فلقد مضى عهد السلاطين وحل محله عهد الشعوب. ولايخفى على القارىء ان هذا موضوعاً اجتماعياً، وأن لي الحق أن أخوض فيه مع الخائضين. ولست أجزم على أي حال بصواب رأيي فيه. فإني كسائر الناس معرض للخطأ في كل ما أفعل أو أقول.

صدفة غريبة:

بعد ثلاثة ايام من نشر مقال الدكتور محى الدين في جريدة البلاد، كنت ماراً بسوق الوراقين، فعثرت في بعض حوانيته على المجلد الرابع من مجلة "الاستاذ" التى تصدر عن دار المعلمين العالية ببغداد. ولشدَّ ما كانت دهشتي حين وجدت في هذا المجلد مقالة للدكتور عنوانها "الوازع الاجتماعى". وهو موضوع من صميم اختصاص المسكين كاتب هذه السطور.

والغريب أن الدكتور ذكر في المقالة سبع خصائص للوازع الاجتماعى، لست أدري من أين جاء بها وعلى أي مصدر علمي استند فيها؟ ويبدو انه تأمل في الموضوع ثم كتب فيه. ومن الممكن اعتبار مقالته من بنات تفكيره المجرد فقط لاغير!

ليطمئن الدكتور أني سوف لاأتحداه أو أدعوه إلى امتحان فى علم الاجتماع، مثلما تحداني ودعاني الى امتحان فى نظم الشعر أو في تلاوته. ففى اعتقادي أن لكل انسان الحق فى أن يخوض في القضايا الاجتماعية كما يشاء. إن علم الاجتماع لايزال طفلاً وهو إذن في حاجة الى مزيد من البحث في كل سبيل. وربما جاء المتطفلون عليه بآراء لايستطيع ان ياتي بها المختصون فيه.

إنما أرجو من أخى الدكتور أن لايحتكر دراسة الادب للادباء وحدهم. واذا جاز للادباء ان يبحثوا فى القضايا الاجتماعية، جاز للإجتماعيين أن يبحثوا في القضاياالادبية كذلك . إن الأدب والإجتماع وجهان لحقيقة واحدة هى الطبيعة البشرية.

كلمة بالمناسبة:

في الوقت الذي كنت فيه مشغولاً بمناقشة الدكتور محي الدين طلع علينا الدكتور علي الزبيدى، استاذ الادب العربى فى كلية الاداب، بمقال له نشره فى جريدة الحرية، قال فيه ما نصه:

"وقد قلت مراراً وتكراراً لزميلي الوردي أن ابحث فى مشاكلنا الاجتماعية الحاضرة...أمامك العائلة العراقية وما فيها من صراع داخلي رهيب بين جيل مضى وجيل عصرى جديد، والفرد العراقى وما تختلط فيه من متناقضات، والريف وما فيه من رواسب القرون الخالية، والمدينة الجديدة ومشاكل الهجرة اليها والمتناقضات الاخلاقية فيها. اليك هذا فأنت فيه المختص ولن يتصدى لك أحد فيه. أما الادب فقد تعوم فيه على السطح. فتأن ياعزيزى واحذر من زلات القلم واللسان واتهام النقاد وسوق الكلام كوماً بقرش...".

إنى لأجد شبهاً كبيراً بين مقال الدكتور الزبيدي ومقال الدكتور محي الدين. فكلاهما يطلبان مني أن أقصر بحوثى على القضايا الاجتماعية وحدها فلا أتعرض للقضايا الادبية. والغريب أنهما بالرغم من ذلك لايترددان ان يبحثا فى القضايا الاجتماعية متى شاءا.

واحيل القارىء الى ما كتبه الدكتور الزبيدى في جريدة الاخبار قبل عام، حيث تعرض الى نقد كتاب "مهزلة العقل البشرى" وصار يخوض في بحث الطبيعة من الناحية الاجتماعية ويفنّد أقوالي فيها تفنيداً عجيباً. ثم عطف على ذلك فقال:

"لست مختصاً بعلم الاجتماع، ولكنى أعتبره مادة أساسية فى اختصاصي الأدبي. فأدب العصر يتجه نحو الواقعية، اي إلى مجتمعه، فيتأمل مشاكله ويستقرىء اهدافه ويحاول ان يكيّف إنتاجه الأدبى على هذه الاسس زيادة على العنصر الضروري للأدب والإنشاء وأعني الجمال الفني. وقد رأيت من واجبي كمشتغل بالأدب أو قل بهندسة النفوس أن أقاوم مثل هذه الآراء...".

وختم الدكتور الزبيدي نقده لكتاب "المهزلة" قائلا: بان الكتاب يجب أن يكتب عليه مثلما يكتب على بعض الافلام السينمائية: "ممنوع على الاحداث" .

يخيل ان الدكتور الزبيدي والدكتور محي الدين يذهبان مذهب زميلهما الذى

أسلفت ذكره فى أول هذه المقالة. فهم يرون بأن الاديب يستطيع أن يكتب في كل موضوع، وأن يتدخل فى كل علم. أما الادب فى نظرهم فيجب ان يبقى محتكراً لهم ولا يجوز أن يكتب فيه غيرهم.

إنهم يذكرونى بأمر ذلك الصياد الذى اشترك مع زميل له ضعيف فى صيد أرنب وغزال، فقال له يقاسمه: "اذا أردت الارنب فخذ الارنب، واذا اردت الغزال فخذ الارنب" .

وتلك إذن قسمة ضيزى!

المقالة الثانية

مشكلة تبسيط اللغة

أنقل للقارىء فيما يلي واحدة من مقالات الدكتور محي الدين المنشورة في مجلة "الأستاذ" قبل سنتين.

قال الدكتور:

"وقيام أي رابط اجتماعي جديد مقام رابط اجتماعي سابق، وخروج أى مجتمع على روابطه القديمة يعنيان وبخاصة في نظر الخارجين عليها أن الرابط القديم لم يعد صالحاً للإنتفاع به فى حياة مجتمعهم الجديد، وأن اقتناع الناس باستطلاع الروابط الجديدة إيذان بانتهاء المهمة التى قام من أجلهاالرابط القديم. واصرار بعض أفراد المجتمع على التزام الروابط القديمة ومشايعتها بالقول أو العمل لايعني فى أكرم وجوه التفسير أكثر من الرغبة في الوقوف بالمجتمع عند حياته الاولى التى صلح لها الرابط القديم، أو تحوير الرابط وتفسيره تفسيراً يخرج به عن أن يكون الرابط القديم نفسه، بما يدخل عليه من اساليب التغيير والتحوير والمسخ فى أغلب الاحوال، وفي مثل هذا الحال ينتهون الى ما انتهى اليه دعاة الرابط الجديد من الانصراف عن الرابط القديم على وجه من الوجوه" .

يبدو أن الرأي الذي جاء به الدكتور محي الدين قبل سنتين يناقض الرأي الذى جاء به فى مقاله الاخير المنشور في جريدة البلاد، فلقد كان بالأمس يندّد بالجامدين الذين يحاولون إبقاء القديم على قدمه فى الامور الاجتماعية. وهو اليوم يدافع عن الادب العربي القديم ويتعصب له.

ترى هل بدلّ الدكتور رايه خلال السنتين؟ ام أنه يعتبر رايه الاول صحيحاً فى الامور الاجتماعية وحدها، ولايصح فى الامور الادبية؟

تيسير لغة الكتابة:

كنت قد دعوت فى مقالاتى السابقة الى تيسير لغة الكتابة والى تجريدها من الزخرفة والحذلقة اللتين اتصف بها الأدب العربي القديم. فنحن الآن نكتب للجمهور، لا للطبقة الخاصة. والحياة الجديدة تقضي علينا أن نغيِّر من اسلوب لغتنا كما غيَّرنا من أسلوب مساكننا وملابسنا وغيرها.

وهنا يأتى الدكتور محي الدين فيقول بأن هذه الدعوة ليست جديدة، فقد جاء البلاغيون قبل ألف سنة. وهو يعتبر ذلك من أبجديات علم البلاغة. ولكنني في زعمه جاهل بهذا الفن حتى صرت أخبط فيه خبط عشواء وألقي الكلام فيه جزافاً.

لست أريد أن أتباهى بنفسى فأدعيَ المعرفة التامة بجميع ما جاء في علم البلاغة، وفي العلوم اللغوية الاخرى، من قواعد عظيمة. ولكن الذى أعرفه أن كثيراً من إخواننا الادباء يستهجنون اللغة الواضحة المبسطة ويعدونها من طراز اللغة العامية المبتذلة. وهؤلاء منتشرون بيننا يصدعون رؤوسنا كل يوم بشتائمهم.

كتب أحد هؤلاء فى جريدة الحرية قبل أيام كلمة يعرِّض فيها بكاتب هذه السطور ويشتمه لأنه يدعو الى تيسير اللغة وتبسيطها. قال: "إن الدكتور على الوردى بإصراره على الدعوة الى الاساليب المبسطة إنما يدافع عن نفسه ويحمي بذلك أسلوبه العاطل عن الجمال والفن ...نتيجة عجز وضحولة فى التفكير" .

وكتب مرة اخرى متسائلاً: فهل يبقى الدكتور الوردى مُصِّراً على رأيه الذى أصبح مضحكاً يثير التندر والفكاهة فى كل مكان...حتى أصبح يستحق الرافة كما جاء فى مقال الدكتور عبد الرزاق محي الدين ...أما إذا كان محصول الدكتور على الوردى فى فهم اللغة العربية لايرقى الى أكثر من مستوى ما يدعو إليه فله عذره الواضح على أن لايذيعه وينشره بين المثقفين الذين يقدرون جمال التعبير فى أدبناالحديث....وهو الفارق بين طبقة الاميين والمثقفين .

والغريب ان الكاتب هذا يقول عني أني لا أتحرج من المناداة علناً بإتخاذ العامية لغة الكتابة. ولما سألته كيف جاز له أن ينسب لى رأياً لم أقل به، اجاب: باني ما دمت ادعو الى تبسيط اللغة فمعنى ذلك اني أدعو الى اللغة العامية.

لم أجد فى جواب هذا الرجل غير السكوت. وقد كتب الله علينا ان نعيش بين أناس لايختلفون عن هذا الرجل كثيراً، ولابد لنا من السكوت عندما ينطقون او لاينطقون.

عتاب..

ينتقد الدكتور محي الدين دعوتي إلى تبسسيط اللغة بحجة أنها دعوة قديمة مضى عليها ألف سنة. ولست أدري ماذا يقول عن هؤلاء الذين لايزالون يدعون الى اللغة المعقدة والاسلوب الرنان بالرغم من وجود تلك الدعوة الألفية؟ اما كان الأجدر به أن ينتقدهم بدلاً من أن ينتقدني، وأن يرشدهم الى كنوز البلاغة القديمة بدلاً من إرشادي؟

لعلّه يقول إنهم قليلون بالنسبة الى غيرهم من الأدباء. وهذه مسألة فيها نظر. والذى الاحظه فيهم انهم قليلون وكثيرون في آن واحد. فنحن نستطيع أن نعدّهم قليلين اذا اخذنا بنظر الاعتبار ما يخرج الى الاسواق من نتاج اقلامهم. والواقع انهم من اقل الناس إنتاجاً. والسبب فى ذلك راجع الى نفرة القارىء منهم ومن تحذلقهم اللفظى الذى لايحوى من المعنى الا قليلا.

إنما هم فى عين الوقت كثيرون، إذ هم منتشرون فى كل مكان، ولهم الصوت المعلى فى كل مجلس يرتادونه. ويصح القول انهم يتكلمون كثيراً وينتجون قليلاً وهاهم اولاء قد ملأوا الدنيا شغباً وصخباً، وجعلوا من انفسهم نقاداً يصولون بشتائمهم فى كل ميدان، ويهاجمون بها كل من يكرهونه أو يحسدونه.

المواعظ البلاغية:

لست أنكر ما جاء فى كتاب البلاغة القديمة من دعوة الى تبسيط الاسلوب وتوضيح المعنى. ولكني أعتبر هذه الكتب مثل كتب المواعظ الدينية، إذ هى مملوءة بالتعاليم والارشادات الفخمة، والناس يقراونها او يستمعون اليها صباح مساء دون ان يتأثروا بها فى حياتهم العملية.

الناس فى حقيقة امرهم لا يتأثرون بما هو مسطور فى الكتب القديمة. انما هم يتأثرون بالقدوة التى يرونها فى محيطهم الاجتماعي.فاذا وجدوا اديباً ينبغ من بينهم فيحصل على المنزلة العالية، حاولوا ان يقلّدوه بالرغم من جميع التعاليم التى سطرّها القدماء.

وهذه حقيقة اجتماعية لااظن الدكتور ينكر صحتها. وهى تعلل ذلك الإنهماك

العجيب فى الصناعة اللفظية التى طغت على الادب العربى خلال القرون البائدة. ألم يكن بين الادباء من قرأ علم البلاغة حينذاك؟

الظاهر انهم قرأوه ثم أوَّ لوه كما يشاؤون. ومثلهم فى ذلك كمثل أرباب العمائم الذين يأوّلون القرآن كما يشتهون ويفسرونه كما توحى به تقاليدهم وعقائدهم الموروثة.

ان كتب البلاغة القديمة لم تنفع الناس بالأمس، وهى كذلك لاتنفعهم اليوم، والادب العربى الحديث لم يتطور من جراء التعاليم المحفوظة فى تلك الكتب. إنما هو يجري فى الطريق الذى يمهده أولئك الأعلام من المجدِّدين، اذ هم يخرقون بضرباتهم المبدعة حجب التقاليد، حتى اذا نجحوا سار الناس وراءهم من حيث يريدون أو لا يريدون.

وقد قيل فى المثل العربى القديم: "القافلة تسير والكلاب تنبح".

بين العامية والفصحى:

يتهمنى الدكتور محي الدين بانى ادعو الى استعمال اللغة العامية فى الكتابة. ولكنه يقدم إتهامه بكلمة "لعل" لكيلا يقال عنه إنه يلقي الكلام جزافاً. فهو يقول عني: "لعل الدكتور يريد بالتيسير والتسهيل: التسهل والترخص، والبلوغ بالكلام حد العامية حتى يعود في متناول من لم يحسن الفصحى في قليل أو كثير".

إني أرضى أن يسوق مثل هذه التهمة رجل من طراز ذلك الكاتب الشاتم الذى اشرت الى بعض شتائمه آنفاً. ولكني لا ارضى ان يأتى بها اديب كبير من طراز الدكتور محي الدين.

أرجو من الدكتور أن يخبرنى متى سمع منى أو قرأ لى قولاً أدعو به الى اللغة العامية أو الى لغة قريبة منها.إن الذى أدعو اليه فى الحقيقة هو أن نجرِّد لغتنا من الكلمات الغامضة والمترادفات التى لا فائدة منها. وهذا هو ماأسير عليه فى جميع كتاباتى ومحاضراتى قدر الامكان.

إنى لا أحب ان يحمل القارىء مع كل كتاب يقرأه قاموساً، ولا أريد له ان يقف

فى كل جملة لكى يفهم ما خرج من بطن الكاتب فيها.فوقت القارىء اليوم اضيق من ان يبذره فى ذلك. وان نحن اصررنا على التعالى عليه باسلوبنا اضطر الى تركنا والى البصاق علينا.

ويجب ان لاننسى أن هناك فرقاً كبيراً بين اللغة المبسطة واللغة العامية من الناحية الاجتماعية. فاللغة العامية لا يفهمها جميع الناطقون بها. اما اللغة الفصيحة المبسطة فهى التى يفهمها جميع العرب فى كل اقطارهم.

والكاتب الذى يريد لكتابته الرواج والنجاح يجب أن يبتعد عن العامية ما امكن. فاللهجات العامية فى بلاد العرب متعددة ومتنوعة. ويكاد كل بلد ان تكون له لهجته الخاصة به. واذا اراد الكاتب ان يستعمل إحدى هذه اللهجات قل قراؤه من اصحاب اللهجات الاخرى، وبار سوقه من جراء ذلك.

ينبغى ان يحمد الكاتب العربى ربه لأنه يملك لغة يـهمها عشرات الملايين من الناس. ومعنى هذا أنه يملك سوقاً كبيراً لبضاعته الادبية والعلمية. ومصلحته تقضي عليه إذن ان يوسع هذا السوق ويستثمره، لا ان يبعثره ويفرط فيه.

التقيت فى مدينة مرسيليا ذات يوم برجلين من أبناء الجزائر.وكانا أميين لايفهمان لغة الكتابة. فلم أستطع أن اتفاهم معهما وحسبتهما يتكلمان بلغة غير عربية. وشهدت فى يوم آخر رجلاً عراقياً يتجول فى شوارع القاهرة، وهو لايفهم الناس ولا يفهمونه، كأنه يتجول فى شوارع هلسنكيفورس.

الذى نرجوه من ادبائنا أن يدركوا ما عليهم من واجب تجاه هذا الوضع الغريب. إن عليهم أن يبسّطوا لغتهم المعقدة لكى يجعلوها فى متناول أبناء العروبة فى كل مكان.

إن اللغة ركن من اركان القومية العربية الطالعة. فهى الرباط الذى يجعل العرب فى شتى أقطارهم يشعرون بانهم أمة واحدة. ومن الصعب ان يتحد العرب بعواطفهم وافكارهم قبل أن تنتشر بينهم لغة مبسطة يستطيعون التفاهم بها. والمظنون أن العرب سائرون فى هذا السبيل سيراً حثيثاً، رغم أنف المتحذلقين!

الاسلوب الصحافى:

مما تجدر الاشارة اليه أن الصحافة العربية قد ساهمت مساهمة فعالة فى تبسيط اللغة وتوضيحها. وسبب ذلك أنها تتبع فى الكتابة الاسلوب التلغرافى على حد تعبير الاستاذ سلامة موسى.

اساس الصحيفة هو الخبر المثير. وهى تحاول ان تعطيه للقاريء بإختصار وبساطة، لكى يفهمه القارىء حالما يقع نظره عليه. ولهذا فهى تتجنب اللف والدوران او استعمال الترادفات المتعددة فى المعنى الواحد، كما يفعل بعض اخواننا من الادباء سامحهم الله.

ويخيل لى ان الدكتور محي الدين مستبشر بشيوع هذا الاسلوب الصحافى فى البلاد العربية. فهو يقول: "وهذه الجرائد العربية والمجلات والكتب الادبية منذ خمسين سنة تحرر الموضوعات المختلفة فيها بلغة سهلة، وبعبارة واضحة، وبتراكيب ميسرة، لم يشك احد فيها غموضاً او عسراً، ولم تستعص على القارىء اذا كان متوسط الثقافة".

والذى أريد ان الفت نظر الدكتور اليه أن هذا الاسلوب الواضح الميسر الذى استبشر به لم ينشأ بين العرب دفعة واحدة، ومن غير مكافحة ونضال. فقد بدأ به أول الامر نفر من الكتاب، وقاسوا فى سبيله عناءاً كبيراً. ولا يزال النضال مستمراً.

من المؤسف أن نجد بعض أدبائنا باقين على رايهم القديم في وجوب الارتفاع بأسلوب الكتابة فوق مستوى الجمهور. وهم ينعون على الصحافة لغتها المبسطة. وقد أصبح الاسلوب الصحافى عندهم ذماً يتقززون منه. فاذا ارادوا الانتقاص من قيمة أحدهم قالوا عنه انه يكتب بلغة اهل الجرائد. وقد نال كاتب هذه السطور من النقد فى هذا الشان قسطاً كبيراً كما هو معلوم لدى الدكتور الكريم.

والادهى من ذلك أن يثور هؤلاء فى وجه كل من يدعو الى تبسيط الاسلوب متهمين إياه بمحاربة القومية. واحسب انهم أولى بهذه التهمة منه. فهم اذ يدعون الى الاسلوب المعقد الرنان، إنما يدعون من حيث لايشعرون الى عرقلة نشوء اللغة

الموحدة التى يستطيع ان يتفاهم بها العرب فى شتى اقطارهم، ويتبادلون بها المنافع والافكار.

إنهم كتلك الدبة التى ارادت ان تطرد الذباب عن وجه صاحبها، فقذفت وجهه بالحجر وقضت عليه. هى لا تدرك أن الذباب اقل ضرراً بصاحبها من الحجر.

المقالة الثالثة

المعانى والبيان

معركة جانبية:

أثار مقال الدكتور محي الدين حماس الاخ الفاضل عبد القادر البراك، فنشر فى جريدة الاخبار كلمة مقتضبة هاجمنى فيها.

والاخ البراك يردد صدى ما قاله الدكتور عنى، فهو يصفني بانى قليل الاحاطة بقيمة الآثار الادبية، وإنى لا أفرق بين علوم البيان والبديع والبلاغة، ولهذا فإنى فى زعمه لااصلح للنقد الادبى على وجه من الوجوه.

وينهى البراك كلمته قائلاً بانى انهج فى النقد نهج الدعاية على الطريقة الامريكية، ثم يقول، وعفى الله عن الحضارة الامريكية فكم وهبتنا من طرائفها وفرائدها من امثال الدكتور الوردى .

الغريب ان يتهمنى الاخ البراك بالنزعة الامريكية، بينما يتهمنى زملاء له بالروسية. وهناك من يتهمني ايضاً بانى من انصار "لقلق الكنيسة" . ولست ادرى متى يتعلم إخواننا ان يتجنبوا ذكر القضايا الخاصة اثناء خوضهم فى القضايا العامة؟!

يقول البراك انى نشات فى اول امري تحت اروقة المساجد. ولعله يريد ان يذمّنى بهذا القول. واذا كان الامر كما قال فكيف تآتى له ان يجزم باني لا افرق بين علم

البيان والبديع والبلاغة، مع العلم أن أروقة المساجد مملوءة بهذه العلوم وبالجدال العنيف حولها.

لست أدعيّ بأنى أعرف هذه العلوم كما يعرفها الاخ البراك أو الدكتور محي الدين. ومع ذلك أستطيع أن أقول بأنى بدأت حياتى الدراسية بهذه العلوم، وعانيت ما عانيت. ولا يهمنى بعد ذلك أن أكون قد درستها فى أروقة المساجد أو تحت أشجار الزيزفون.

ولا أكتم القارىء انى نسيت اليوم كل ما تعلمته من تلك العلوم العتيقة. وكان من الخير لى نسيانها. فهى فى رأيى تضر الكاتب أكثر مما تنفعه.

الكتابة فن كسائر الفنون. والاجادة فيها تنتج عن المران والموهبة أكثر مما تنتج عن حفظ القواعد والتزام القيود.

علم البيان:

يؤكد الدكتور محي الدين ان كتاباتى حافلة بأنواع البيان المختلفة من حيث لا ادرى. ففى رايه ان جهلى بعلم البيان جعلنى اقع فى مصيدته من حيث أظن انى متحرر منها.

وهو يزعم أن كل الفرق بينى وبين عارفي فن البيان هو أنهم يتبعونه فى التعبير عن بينة ومعرفة، أما انا فأسير فيه "عليك يا الله!" إذا صح ما قاله الدكتور عنى فإنى أفتخر به. فخير لى أن أكتب عن سليقة من أن أكتب عن تصنع وتكلف.

واذا جاز للدكتور أن يذمنى بهذا فالأولى به أن يذم عرب الجاهلية إذ هم لم يتعلموا قواعد النحو، وكانوا مع ذلك من أصحّ الناس اعرابا.

الأدب انبثاق من أعماق النفس. ولو انه قام على اساس القواعد المحفوظة لصار علماء البيان والبلاغة من اعظم الادباء. ومن الممكن القول بان التزام القيود فى الادب مضّر، اذ هو يربك القريحة ويعرقل تيارها الفياض.

علم المعانى:

ويقول الدكتور محي الدين: "ان الدكتور الوردى إذ ينكر اثر علم المعانى كمن

ينكر أثر الهندسة فى البناء، فيدعو الى الاستغناء عن فن الهندسة بدعوى ان الانسان حفر كهوفه قبل ان يعرف هذا العلم، وان النحل يبنى خلاياه بمحض الفطرة."

أود أن أسأل الدكتور هنا فأقول: أكان أدباء العالم الكبار مطلّعين على علم المعانى حين انتجوا تلك الروائع الادبية الكبرى؟

اذا كان أثر علم المعانى فى الأدب كأثر الهندسة فى البناء، كما يقول الدكتور، فلننبذ إذن كل ما أنتجه الادباء العظام الذين لم يدرسوا علم المعانى. ذلك ان أدبهم لم يقم على أساس صحيح من الهندسة الفنية، بل كانوا يجرون فيه على سليقتهم أسفى عليهم!

لاأعتقد أن هناك فى اللغات الحية علماً يسمى علم المعانى.إنما هم يدرسون بدلاً عنه معاني الحياة المحدقة بهم فيستخرجون منها روائع الادب، كل على قدر فهمه وعبقريته.

الضوابط الذهنية:

يقول الدكتور محي الدين: "فليس الاستهانة بأمر علم المعانى الا استهانة بالضوابط الذهنية لدى الانسان. فهل يرضى الدكتور لنفسه أن يدعو الى نبذ دراسة الضوابط الذهنية لدى ناقدى الآثارالتعبيرية؟ " .

إن رأي الدكتور هذا يشبه رأي اصحاب المنطق القديم الذين كانوا يعتقدون بأن قواعد المنطق هى التى تعصم الذهن من الخطأ. ثم ظلوا يتجادلون ويتخاصمون آلاف السنين، دون ان يسلم بعضهم بصحة ما يراه البعض الآخر. فأين ذهبت الضوابط الذهنية اذن؟!

ليس هناك ضوابط ذهنية عامة يتفق عليهاالناس جميعا. ولو كان فى علم المعانى مثل هذه الضوابط لاستراح العرب منذ زمان بعيد ولما ظلوا يخبطون فى تقدير الادب خبط عشواء.

ولو كان شعراؤنا القدامى يلتزمون هذه الضوابط لما قلبوا معانى الحياة ذلك القلب العجيب فجعلوا الظالم عادلاً والدنىء كريماً والفتاة غلاماً!

طبيعة الادب الحي:

ان الادب الحي الذى يبقى على مر الايام لايعرف علم المعانى او علم البيان او علم البلاغة، ولا يفهم القواعد العويصة التى يصطنعها العاجزون المتحذلقون.

مصدر روعة الادب وخلوده أنه يلاقي صدى فى نفوس الناس ويضرب على الاوتار الحساسة من قلوبهم.

إنه كما قلنا انبثاق من أعناق النفس. والذى يخرج من القلب يدخل الى القلب كما قيل فى المثل القديم.

ونحن نسيىء الى طلاب الادب كل الاساءة حين نملأ أدمغتهم بالقواعد العويصة ونفرض عليهم التزامها فيما يكتبون ويخبطون. فلا يكاد احدهم ينهى تحصيله الادبى حتى يمطر الناس بالحذلقات الفارغة التى يحسبها من روائع الادب الرفيع. وتراه يمط شفتيه ويلوى لسانه وينفخ اوداجه لكى ياتى بالقول على منوال ما جاء به الاقدمون. واذا وجد الناس مشغولين عنه بهمومهم أخذ يعنفهم ويشتمهم، حيث يصبحون فى نظره أوباشا لا يعرفون قيمة الادب الرفيع.

إنه يتنطع ويتقعر، وكأنه يريد ان يظهر للناس مبلغ علمه باللغة وفنونها، بينما الناس يريدون أن يستفيدوا ويحصلوا على فكرة جديدة، وليس لهم الوقت ليتلذذوا فيه بتلك الترهات الجوفاء.

انقل للقارىء فقرة وجدتها فى مقدمة احد الكتب الادبية، ليرى رايه فيها. قال الكاتب:

" ... فلم يكن هذا الكتاب ـ أو اكثره ـ إلا لوناً من الوان الحديث مع النفس حين يخلو الناس إلى نفوسهم او حين تخلو نفوس الناس إليهم فترفع بينها وبينهم من هذه السجف التى تسبلها الحياة واحداثها بين الناس ونفوسهم فتصرف نفوسهم عنهم او تصرفهم عن أنفسهم حتى اذا عادوا اليها وجدوا عندها هذا اللون من ألوان حديث النفس حين تسقط عنها اوضار الحياة وحين توضع عنها هذه السجف التى تسبلها عليها أحداثها وخطوبها.... "

ماذا يفهم القارىء من هذه الفقرة؟ اما انا فاعترف بانى لم افهم منها شيئا.

وكدت أشعر عند قراءتها أن كاتبها يريد أن يتباهى بأدبه الرفيع، كما هو شأن كثير من ادبائنا سامحهم الله.

هم يريدون المباهاة، ونحن نريد الفائدة. وشتان ما بيننا وبينهم!

العلم والادب:

يعتقد الدكتور محي الدين أن علوم البيان والمعانى والبلاغة ضرورية لطلاب الادب. وانا اعتقد بأن العلوم الاجتماعية والنفسية أجدى لهم من هاتيك العلوم العتيقة التى تقيد العقول وتسد عليها منافذ الابداع.

ان الاديب يكتب للناس لا لنفسه، ومن الضرورى له اذن أن يفهم طبيعة هؤلاء الناس الذين يكتب لهم. أما اذا بقى فى برجه العاجى يدرس القواعد التى جاء بها الاسلاف قبل ألف سنة، فسوف لا يجد له بين الناس سوقاً، وسيبقى يشتم الناس على نفرتهم من "الادب الرفيع".

يمكن تشبيه الاديب القواعدى بذلك العابد الذى يوسوس فى صلاته. فهو ينهمك بكلمات الصلاة وكيف يخرج الحروف من مخارجها، فينسى ربه الذى يصلي له. ولو انه اطلق نفسه على سجيتها لكان اقرب الى الله وأزكى صلاة.

تجربة عملية:

يروى الاستاذ سلامة موسى ان جماعة من طلاب احدى الجامعات الامريكية قصدوا المانيا للدراسة.فأخذ قسم منهم يتخصص فى اللغة والادب، وأخذ القسم الآخر يتخصص في العلوم الطبيعية والحياة. وبعد عام من الدراسة اتضح أن الذين قضوا وقتهم في تعلم اللغة لم يحسنوها كما احسنها الذين قضوا وقتهم في دراسة العلوم.

ونستطيع ان نشهد مصداق هذه التجربة حين نقارن بين اسلوب ارباب الفنون اللغوية واسلوب غيرهم من الباحثين في شؤون الحياة المختلفة. فدراسة المواضيع العملية تخصب الذهن وتجعله ابرع بياناً وادق تعبيراً. أما دراسة الفنون اللغوية فهى تملأ الذهن بالكلمات التى لا تتفاعل مع المجتمع وعلومه وفنونه، ولهذا يكون

صاحبها كثير الحشو فى كلامه، اذ هو يلف ويدور دون ان يعطى صورة دقيقة لما يريد، وكأنه يدور به فى حلقة مفرغة.

ولست أعنى بهذا ترك الدراسة الادبية بتاتاً وإحلال الدراسة العلمية محلها. فمما لاشك فيه ان الادب غير العلم، وأنه يحتاج الى دراسة خاصة به. ولكن الذى أريد أن أقول هو أن نمط الدراسة الادبية الذى يسيطر على كلياتنا هو غير مجدٍ ولا صحيح.

كيف تكون اديباً؟

قد اعتدنا أن نقول لطلاب الادب عندنا انهم قادرون ان يكونوا ادباء اذا سعوا وثابروا وأتقنوا القواعد والفنون اللغوية. ومعنى هذا أننا نعلمهم المبدأ القائل: "من جد وجد و كل من سار على الدرب وصل".

وقد ثبت الآن ان هذا المبدأ لايصح الا بشروط، وأهم هذه الشروط هو ان يملك الطالب الموهبة الخاصة بالموضوع الذى يسعى اليه.وهذا يصدق فى الادب كثيراً. فالذى لا يملك الموهبة الادبية لايستطيع ان يكون أديباً حتى ولو حفظ علوم اللغة من أولها الى آخرها.

ولعل هذا من أسباب الرقاعة الغالبة على بعض ادبائنا. إنهم طلبوا الادب وأصروا عليه دون أن تكون لهم موهبة تمكنهم منه. وربما كانت مواهبهم تخولهم أن يكونوا نجارين او خياطين بدلاً من أن يكونوا أدباء.

الاطلاع والمثابرة:

وبعد أن يجد طالب الادب الموهبة فى نفسه، ينبغى أن يقرأ ما أنتجه الادباء المبدعون قبله. وكلما كثر اطلاعه فى هذا المجال كان أقدر على النضوج فيه. وتأتى عند ذلك الممارسة العملية حيث يحاول الطالب بها أن يخرج حظه فى النشر. ولا بد له أن يذوق الفشل مئات المرات حتى ينجح...

وهنا تظهر مشكلة الناشئين من الادباء. فكثيراً ما نراهم يشكون من أصحاب المجلات والصحف، ويتهمونهم بانهم لايساعدونهم على نشر ما تجود به أقلامهم ولا يشجعونهم عليه.

رأيت أحد هؤلاء ذات يوم وهو يسبّ الصحافة. ولما سألته عن السبب قال بأنه أرسل عدة مقالات الى المجلات والصحف المختلفة فلم تنشر منها واحدة. وكيف يمكن ان ينبغ الاديب اذا وجد نفسه محاطاً بمثل هذا التثبيط الشامل؟

هذا ما قاله صاحبنا، وهو يظن ان سر نبوغ الاديب كامن فى تشجيع الناشرين له. إنه لايدرى بان الادباء العظام قد عانوا فى باديء امرهم من التثبيط أشد مما عانى. ولكنهم كافحوا وثابروا حتى وصلوا إلى ما وصلوا اليه.

ولو وجد الاديب التشجيع الكثير من أول امره لما صار اديباً.إنه يجب أن يرمي نفسه فى بودقة الحياة لينصهر بها ويبرز جوهره ولولا هذه البودقة لظهر لدينا من الادباء الوف مؤلفة، ولوصل عياطهم الى عنان السماء.

الخلاصة:

على طلاب الادب أن يفهموا أن الادب هو، كأي فن من فنون الحياة، يحتاج الى الموهبة أولاً، وإلى الاطلاع ثانيا، وإلى المثابرة ثالثاً.

هذا هو الطريق الذى سار فيه الادباء الخالدون. وليس هناك طريق آخر سواه.

أما تعلم القواعد والعلوم اللغوية العتيقة، فلا فائدة منها لطالب الادب، لعلها تضره وتفسد موهبته.

ان من يريد أن يكون اديباً بدراسة تلك العلوم العتيقة هو كمن يريد أن يكون طبيباً بقراءة كتب جالينوس والرازى وابن سينا، ولا بد أن يكون مصيره كمصير من يتحدث عن البلغم والصفراء فى عصر البنسلين.

المقالة الرابعة

الشعر والشذوذ الجنسي

الشعر والتغزل بالغلمان:

من الصفات التى تميّز بها الشعر العربى القديم التغزل بالمذكر. وفى رايي أن من اهم الاسباب فى ذلك، إن لم يكن اهمها، هو شيوع الشذوذ الجنسي فى المجتمع العربى فى عهوده المتأخرة.

وهنا ياتى الدكتور محي الدين فيقول بان الشذوذ الجنسى لا دخل له فى الأمر. ففى رايه أن غلبة ضمير المذكر على الشعر العربى له سببان!

اولهما: النزعة العرفانية الصوفية، وهذه تقتضي تذكير الضمير. وثانيهما: تحاشي ضمير المؤنث خشية ان يتهم الشاعر فى وصف إمراة بعينها، الامر الذى يتحاشاه الشعراء تخوفاً او تأثماً.

وهذا الراى من الدكتور قد يصح فى حدود معينة، إنما هو غير صحيح بمعناه الشامل. فالدكتور ينفي ان يكون للشذوذ الجنسي اية علاقة بشيوع الغزل المذكر فى الشعر العربي. ولو انه جعل الشذوذ الجنسى سبباً ثالثاً بالإضافة الى السببين اللذين ذكرهما،لكان مصيباً الى حد كبير.

ليس من الممكن ان ننكر وجود اسباب متعددة لشيوع الغزل المذكر بين الشعراء. ولكننا مع ذلك لا نستطيع ان ننكر اثر الشذوذ الجنسي فيه. فلقد كان هذا الشذوذ منتشراً بين الناس، ولا بد ان يظهر اثره فى الشعر على وجه من

الوجوه. ولا أقصد من هذا أن الشاعر الذى يتغزل بالمذكر لابد أن يكون مصاباً بالشذوذ الجنسي.إنما أقول أ‍ـ إنتشار الشذوذ بين الناس قد يؤدى بهم الى استلطاف الغزل المذكر وإلى تشجيع الشعراء على النظم فيه.

ومعنى هذا أن إنتشار الشذوذ يخلق جواً مشجعاً للغزل المذكر. والشاعر مضطر أن يجاري هذا الجو قليلاً او كثيراً، اذا أراد لشعره الذيوع والرواج.

يقول الدكتور إن كثيراً من الشعراء كانوا يقصدون الأنثى حين كانوا يتغزلون بالذكر. وهو يأتى بأمثلة على هذا من شعراء عصرنا. فهو يذكر أبياتاً من شعر شوقى والشبيبى ومحمود طه الشرقى، وكأنه يتحدّانى متسائلاً: "أكان هؤلاء يتغَزلون فى شعرهم بالغلمان؟"

الجواب على ذلك: كلا وألف كلا! إن هؤلاء الأفاضل كانوا يقصدون بغزلهم غير الغلمان طبعاً. ولكنى أظن انهم لو كانوا فى مجتمع آخر لكان غزلهم بالأنثى صريحاً. وكانى بهم آثروا إستعمال ضمير المذكر فى شعرهم لأنهم وجدوه ألطف من ضمير المؤنث فى ذوق كثير من الناس.

ليس العيب عيبهم، إنما هو عيب المجتمع الذى يعيشون فيه، او هو عيب التقاليد البالية التى ورثها المجتمع من أسلافه البائدين. ولو أن هؤلاء الشعراء ظهروا بين العرب فى القرن الواحد والعشرين لغلب على شعرهم التغزل بالأنثى فى أرجح الظن. فالعرب فى القرن القادم سوف لا يستطيعون التغزل بالغلمان مع وجود الهيفاوات الدعجاوات حولهم فى كل مكان.

ملابسات الضمائر عند العرب:

يقول الدكتور: "إن معاد الضمائر فى الشعر العربى لها ملابسات تخفي على غير ابناء هذا الفن اذا كانوا من نسق الدكتور الوردى.وإستعمال ضمير مكان آخر شيء مألوف مستطرف عند العرب منذ الجاهلية..."

الدكتور يقصد من هذا ان العرب كانوا لا يهتمون بالدقة فى معاد الضمائر. فهم قد يذكرون ضمير المذكر ويعنون به الانثى، او يذكرون ضمير المفرد ويعنون به الجمع، او يذكرون ضمير الجمع ويقصدون به المثنى...الى آخره.

وهذا الأمر معروف في اللغة العربية، ذكره الثعالبى فى كتابه "سر العربية" وذكره غيره فى مناسبات شتى. وهو من الأمور التى يعدها علماء الاجتماع عيوباً فى اللغة. فاللغة يجب ان تكون دقيقة فى التعبير عن مقاصدها لكى تؤدى وظيفتها الاجتماعية تأدية وافية.

ومهما يكن الحال فليس هنا مجال التحدث عن هذا الامر. ولعل الاجدى لنا أن نجاري الدكتور فى قوله بأن استعمال ضمير مكان آخر شىء مألوف ومستطرف عند العرب.

وأود بهذه المناسبة أن أسأل الدكتور عن السبب الذى جعل العرب الأولين يتجنّبون الغزل المذكر بالرغم من إعتيادهم على إستعمال ضمير مكان آخر. ونحن نعلم أن شعراء العرب تغزلوا بالأنثى فى أيام الجاهلية وفى عهد الراشدين والأمويين وشطر فى عهد العباسيين، وهم لم يبدأوا بالغزل المذكر الاّ فى أيام المغفور له أبى نؤاس. اكان ذلك محض مصادفة؟ ام كان له سبب آخر؟

يقول الدكتور بأن الشاعر العربى كان يخشى التغزل بالانثى لئلا يدخل عمله فى باب التشبيب والتشهير الذى ينزل بصاحبه جريرة الحد الشرعى، ويثير عليه نخوة اهل الفتاة المتغزل بها.

وهذا رأى من الدكتور أثار استغرابي فالمعروف أن العرب الاولين كانوا أشد من المتأخرين فى غيرتهم على المرأة وفى نخوتهم من أجلها وكذلك كان العرب فى صدر الاسلام أشد التزاماً بحدود الدين ممن جاء من بعدهم.

فهل يستطيع الدكتور ان يقنعني كيف استسهل الشعراء فى أيام الجاهلية وصدر الاسلام أن يتغزلوا بالانثى دون ان يخشوا فيه أحداً، بينما عجزوا عن ذلك فى عهد أبى نؤاس وبعد عهده؟

لماذا؟

ذكر المؤرخون ان ابا نؤاس كان مصاباً بالشذوذ الجنسي الى درجة كبيرة، وكان فى صباه ذا شذوذ سلبي، ثم انقلب فى كبره فأصبح ذا شذوذ إيجابي. ويقال إنه

اعترف بذلك بلا حياء او تأثم.والظاهر ان شذوذه العنيف هذا دفعه الى إبتداع الغزل المذكر فى الشعر العربى لأول مرة فى التاريخ.

ويخيل لى أن الشعراء جعلوا من هذه البدعة الجديدة التى لم يكن لهم بها عهداً.ثم انتظروا قليلا ليجدوا شعر إبى نؤاس رائجاً يتلاقفه الناس ويطربون له. فتهافت الشعراء عليه يقلدونه.

ويصح القول بأن الشذوذ الجنسي أخذ ينتشر بين الناس قبل عهد أبي نؤاس. ولكن الناس كانوا يواربون فيه ويتسترون. ولم يجرأ أحد منهم أن يقول عن نفسه انه لواّط يحب الغلمان. وعلى حين غرة طلع ابو نؤاس عليهم فشق الستار وصرخ فيهم قائلاً: "لماذا هذا النفاق ايهاالناس؟ ".

مثل ابى نؤاس فى هذا كمثل ذلك الزرّاع الذى وجد أرضاً خصيبة مهيأة له، فالقى فيها البذرة. وما هى الاّ مدة قصيرة حتى خرج من البذرة شجرة باسقة وارفة الظلال. ومن المؤسف أن تكون ثمار تلك الشجرة غير صالحة للمجتمع.

كان العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام لا يعرفون من الشذوذ الجنسى الا قليلا. فقد كانت المرأة حين ذلك سافرة تختلط بالرجال وتصحبهم فى الحروب. ثم بدأت بعدئذ تتحجب شيئاً فشيئا وتنفصل عن عالم الرجال، حيث اصبح البيت عالماً خاصاً بها، تحيى وتموت فيه.

كان لظهور الحجاب فى الاسلام عوامل اجتماعية متنوعة لامجال هنا لبحثها او تعدادها.ومن الممكن القول على أي حال ان الشذوذ الجنسي يزداد بين الناس بإزدياد الحجاب فيه. وهذه حقيقة اجتماعية لا أظن الدكتور محي الدين قادراً على تفنيدها بسهولة.

ونحن مع هذا لا ننكر وجود الشذوذ الجنسى فى كل مجتمع على وجه الارض، الا انه يزيد وينقص تبعاً لما فى المجتمع من عوامل مساعدة له. ومن اهم تلك العوامل الحجاب والانفصال بين الجنسين، كما لايخفى.

رأى الدكتور محى الدين:

يقول الدكتور: " ولست أريد ان أعصم المجتمع العربى والاسلامى عن شذوذ لا

تخلو منه أمة ولكننى أصحح خطأً يردده السذج من دارسي الادب وناقدي الشعر، ويهوّله المتسرعون من مدعى الدراسات الاجتماعية ليكوّنوا منه آراء متطرفة تستثير فضول الناس ."

الدكتور يعتقد بأن الشذوذ الجنسى لم يكن فى المجتمع العربى والاسلامى بأكثر مما كان فى المجتمعات الاخرى. وهذا رأى لا أظن علماء الاجتماع يوافقونه عليه.

وأرجو من الدكتور ان لاينسى بأن الشذوذ الجنسى أصبح من المواضيع العلمية التى يصعب التهويل او التهريج فيها. وهو اليوم يخضع للإحصاء والدراسات الموضوعية أكثر مما يخضع للآراء الذاتية التى اعتاد بعض أدبائنا ان يطلقوها على الناس متى شاؤوا.

ويستطيع الدكتور ان يتجول فى المناطق التى يشتد الحجاب فيها ليرى المدى الذى وصل اليه الشذوذ الجنسى فيها. وله ان يتذكّر كيف انتشر الشذوذ عندنا فى العهد العثمانى. فلقد كان الرجل لا يتحرج ان يجلس فى المقهى وغلامه بجانبه يتغنج. هذا بينما كان الواجب على المراة ان لا تخرج من بيتها الا نادراً وان لايرى الناس ظفراً واحداً منها. وكلما كانت المراة اكثر اعتكافاً فى البيت كانت اعظم فضيلة واروج سوقاً فى الزواج.

وكان الرجل يعقد نكاحه على شريكة حياته قبل ان يتمكن من رؤيتها. وعندما تنكشف له الحقيقة المرة بعد ذلك، يلجا الى الغلمان ليعوّض بهم عما فاته فى زواجه المنحوس. وكانه بهذا يقفز من المقلاة الى النار.

التصوف والغزل المذكر:

يرى الدكتور، كما اشرنا اليه آنفا، ان النزعة الصوفية العرفانية من اسباب غلبة ضمير المذكر فى الشعر العربى. فالمتصوفة يتغزلون بالله واسم الله مذكر لا مؤنث. ومعنى ذلك انهم يحبون الله ولا يحبون الغلمان.

إن هذا الرأى لا يخلو من وجاهة. وهو يفسر لنا كثيرا من الغزل الصوفى. ولكنه مع ذلك لا يكفى لتفسيره جميعا.

المتصوفة بشر كسائر الناس وهم مهما حاولوا ان يفنوا فى ذات الله وان يجردوا

انفسهم من أدران البدن، فانهم لا يقدرون على التخلص نهائياً من طبيعتهم البشرية.

اشتهر المتصوفة فى عهودهم المتاخرة بزهدهم فى النساء. وكان المتزوجون منهم يفتخرون بأنهم لا يقربون زوجاتهم إلا لماما. ويحكى عن أحد مشايخ الصوفية فى القرن الثالث الهجرى أنه عاش مع زوجته خمسة وستين عاما من غير ان يقربها.

وهذا الزهد فى النساء لا بد ان يؤدى بهم، من حيث يريدون او لا يريدون، الى الميل نحو الغلمان. والمعروف عن بعض المتصوفة انهم جعلوا صحبة الغلمان قاعدة فى مذهبهم، كما روى ذلك الحجويرى فى كتابه "كشف المحجوب" .

وحكى القشيرى قصة حلم رآه ابو سعيد الخراز، المتصوف المعروف. وخلاصة القصة ان الخراز رأى ابليس فى المنام وهو يمر عنه ناحية. فجرت بينهما المحاورة التالية:

الخراز: مالك؟

إبليس: ايش اعمل بكم، انتم طرحتم عن نفوسكم ما اخادع به الناس.

الخراز: وما هو؟

ابليس: الدنيا...غير ان لى فيكم لطيفة.

الخراز: وما هى؟

ابليس: صحبة الاحداث!

ان لهذا الحلم دلالة نفسية واجتماعية لا يستهان بها. فهو يدل على انتشار حب الغلمان بين المتصوفين، وأن الخراز كان يعترف بذلك فى اعماق عقله الباطن، حتى رآه فى المنام. وكثيراً ما تكشف الاحلام عن مكنون النفس البشرية.

رأى ابن الجوزى:

ولابن الجوزى رأى مستفيض فى هذا الموضوع جاء به فى كتابه المعروف "تلبيس ابليس" .

يقول ابن الجوزى ان المتصوفة فى صحبة الاحداث على سبعة اقسام:

1 – قوم يقولون بالحلول. وهم يزعمون بأن الله تعالى اصطفى أجساما حل فيها بمعانى الربوبية. ولم يأبوا كونه حالاً فى الصورة الحسنة حتى استشهدوه فى رؤيتهم الغلام الاسود.

2 – قوم يتشبهوّن بالصوفية فى ملبسهم ويقصدون الفسق.

3 ـ قوم يستبيحون النظر فى المستحسن، ولهذا جوّزوا الرقص والغناء والنظر الى وجه الحسن. ورووا فى ذلك عن النبى حديثين، جاء فى احدهما: "أطلبوا الخير عند حسان الوجوه" . وجاء فى الثانى: "ثلاثة تجلو البصر، النظر الى الخضرة والنظر الى الماء والنظر الى الوجه الحسن " .

ويقول ابن الجوزى ان هذين الحديثين مكذوبان.

4 ـ قوم يقولون: "نحن لاننظر نظر شهوة وإنما ننظر نظر اعتبار" . وهناك طائفة منهم تاتى اثناء الغناء بالصبى الامرد فتزينه بالحلى والمصبغات من الثياب والحواشى، وتزعم انها تقصد به الازدياد فى الايمان بالنظر والاعتبار والاستدلال بالصنعة على الصانع. وانما تفعل هذه الطائفة ما نكرناه بعد تناول الالوان الطبية والمآكل الشهية.

5 ـ قوم صحبوا المردان ومنعوا انفسهم من الفواحش، اذ يعتقدون ذلك مجاهدة للنفس. يحكى عن أحدهم انه كان يصاحب غلاما جميلا لايفارقه، فاذا جاء الليل قام يصلى ثم نام الى جانب الغلام وبعد قليل من الوقت يقوم الصوفى فزعا فيأخذ بالصلاة ثم يعود الى النوم بجانب الغلام. ويفعل ذلك مرارا وتكرارا حتى يسفر الصباح. وعند ذاك يشكر الصوفي ربه لأنه حفظه من المعصية واقتراف الحرام.

6 ـ قوم لم يقصدوا صحبة المردان وإنما يتوب الصبى ويتزهد ويصحبهم على طريق الارادة. فيلبس ابليس عليهم ويقول: "لا تمنعوه من الخير" . ثم يتكرر نظرهم إليه عن غير قصد حتى يثير فى قلوبهم الفتنة...

7 ـ قوم علموا ان صحبة المردان والنظر اليهم لا يجوز، غير أنهم لم يصبروا عن ذلك، قال أحدهم: "لقد عاهدت ربي اكثر من مئة مرة ان لاأصحب حدثاً ففسخها على حسن الخدود وقوام القدود وغنج العيون ..."

* * *

مهما يكن الحال فإننا لا نستطيع ان نحكم على جميع المتصوفة بأنهم كانوا يحبون الغلمان او كانوا يلوطون بهم. وربما كان حب الغلمان عند بعضهم عذرياً لا سوء فيه، حيث نشأ فيهم من جراء عزوفهم عن النساء وزهدهم بهن.

واذا صح هذا جاز ان نقول بأن شيوع الغزل المذكر فى شعر المتصوفة لم يكن كله ناتجاً عن نزعتهم العرفانية. فربما كان شذوذهم العذرى من أسباب ذلك. والله أعلم.

المقالة الخامسة

بين المحاسن والمساوىء

مزايا الشعر العربى:

يسهب الدكتور محي الدين فى تبيان مزايا الشعر العربى ومنافعه للامة. فالشعر فى نظر الدكتور توراة هذه الامة فى قديمها الجاهلى ومظهر نشاطها الذهنى الوحيد يومذاك. وعندما بدات الامة عهداً للتاليف ووضع اصول العلوم اللسانية والعقلية فزعت الى الشعر فى تحرير قواعد تلك العلوم، تتلمس فيه المفردة الدقيقة والمصطلح المواتى، وتستخرج منه التقليد الشائع والعرف السائد والاثر المطمور والحدث المجهول. وبعد كل ذلك حين استقر للامة عرفان بمذاهب الفلسفة وأسس علم الجدل والتصوف لم تجد بداً من ان تفزع الى الشعر تستخرج منه الشاهد والدليل والشبيه والنظير...

ثم يضيف الدكتور الى ذلك فيتحدث عنى قائلاً بأن كثيراً من أفكارى الطريفة التى اتحف بها القراء(كذا) انما رجعت فيها الى الشعر العربى واعتمدت عليه. وهنا يسال: "كيف جاز لى ان ازهد الناس بالشعر وأحاول صرفهم عنه وهو الذى أفادنى مثل هذه الفائدة الكبيرة؟"

يسال الدكتور هذا السؤال ثم يجيب عليه قائلاً: "بأن شهوة الكلام ربما كانت السبب فى ذلك. وقد عجبت حين رايته يسال ويجيب دون ان يقف قليلا ليستمع الى ما اقول فى هذا الصدد. فربما كان لى سبب آخر غير هذا السبب الذى اتى به، ولعل لى شهوة غير تلك الشهوة المنحوسة.

موقفى من الشعر:

إنى فى الواقع لا أحب ان أزهد الناس بالشعر أو أصرفهم عن دراسته فالشعر حقل مهم من حقول المعرفة، ولا غنى للباحث فى المجتمع العربى وتاريخه عن دراسة الشعر. ولكن الذى أريد من الناس هو أن يدرسوه دراسة حياد وإنصاف لا دراسة حب وتعصب.

إذا كان للشعر منافع، فله مضار ايضا. وربما كان ضرره بالامة العربية اكثر من نفعه لها.

لست انكر على اى حال ما احتوى عليه الشعر العربى من حكمة وروعة، إنما لا يجوز ان يمنعنا هذا من النظر فى سخافاته وأباطيله فى الوقت ذاته. إن الشعر كأى شىء آخر فى هذه الدنيا يحتوى على المحاسن والمساوىء معا. وعلى الباحث أن ينظر فيه من كلا الوجهين اذا أراد ان يكون باحثاً حقاً. اما التأكيد على أحد الوجهين وإهمال الوجه الآخر، فهو أمر لا تستسيغه طبيعة البحث الحديث.

توراة هذه الامة:

يصف الدكتور محي الدين الشعر بانه توراة هذه الامة فى عهدها الجاهلى، كأنه لا يدرى ان التوراة نفسها لها محاسن ومساوىء فهى سجل لقصص الانبياء ومواعظهم، وهى فى الوقت ذاته سجل خرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان.

والدارسون للتوراة فى الجامعات الغربية، لا يتعصبون لها او عليها، انما هم يبحثون فيها بحثاً محايداً ما استطاعوا الى ذلك سبيلا. وبهذا يستخرجون منها العبرة التاريخية التى تنفع الناس. أما كان الجدير بدارسي الشعر العربى ان يتبعوا فيه هذا المنهج العلمى لكى يفيدوا ويستفيدوا؟!

مساوىء الشعر العربى:

الشعر العربى مملوء بالمساوىء. واسنطيع ان أعده بلاءاً ابتليت به الامة العربية فى جاهليتها وإسلامها. وكثيراً ما ينفع البلاء.

وأود ان أنكر هنا بعض هاتيك المساوىء على سبيل الاختصار، لكى أعود فى المقالات القادمة الى شرحها قدر الامكان:

1 – كان الشعر فى ايام الجاهلية حليفا للسيف فى حروب القبائل ومفاخرتها الرعناء. وكانت القبيلة الجاهلية تحتفل بنبوغ الشاعر كما تحتفل بظهور الفارس صاحب الحسام البتار.

2 . وكان الشعر كذلك حليفاً لعبادة الاوثان، حيث اتخذته قريش دعامة من دعائم نفوذها القبلى وفعاليتها التجارية. ولهذا كان النبى محمد فى بدء دعوته يحارب الشعر كما يحارب الوثنية.

3 . وفى العهد الاموي اتخذ السلاطين من الشعر وسيلة لتخدير عقول الناس وصرفهم عن فهم التعاليم الثورية الكبرى التى جاء بها الاسلام.

4 . وفى العهد العباسى ساعد الشعر مساعدة كبيرة على انشاء قواعد النحو هذه القواعد العويصة التى شلّت العقول وجعلتها تدور فى حلقة مفرغة.

5 . وساعد الشعر فوق ذلك على تدعيم الحكومة السلطانية، حيث كان السلطان ينهب اموال الامة كما يشاء وينفقها على مايشتهى، ولكنه يأخذ قسطاً مما نهب فيعطيه للشعراء. وهؤلاء لا يترددون عند ذاك عن جعل السلطان اميرالمؤمنين وظل الله فى العالمين.

استدراك:

ولا يعنى هذا ان الشعر العربى كله كان متصفاً بمثل هذه المساوىء. فقد ظهر فى الجاهلية شعراء موحدون لعنوا الاوثان ولعنوا قريشاً معها. وظهر في العهد الاموى شعراء يدعون الى الاسلام وينتقدون الانحراف الشنيع الذى طرأ عليه. وكذلك رأينا فى عهود أخرى شعراء ثاروا على السلطان وجابهوه بما لايرضى.

يقول الدكتور على الزبيدى ان هناك شعراء كثيرين، عاشوا وماتوا دون أن يسجل لهم اثر أو تروى لهم قصيدة، وذلك لأنهم كانوا ينحون فى شعرهم منحى مخالفاً للتيار الغالب. ولعل الرواة اهملوهم خوفا من السلطان ومن فقهائه وشعرائه وجلاوزته الواقفين بالمرصاد فى كل مكان.

كل هذا صحيح. وصحيح أيضاً ما نرى فى بعض الشعراء المحدثين من ثورة تكاد تعصف بالظالمين عصفاً. ونحن اذ نعترف بذلك لا نستطيع ان ننسى الصفة

الغالبة على الشعر طوال القرون،تلك الصفة التى جعلت الشاعر العربى يمدح ويذم كما يشتهى من غير اهتمام بما ينتج عن ذلك من ضرر اجتماعي كبير.

شخصية الشاعر العربى:

نستطيع ان نقول بوجه عام ان الشاعر العربى يملك شخصية مزدوجة. فهو يظهر غير ما يبطن، ويقول مالا يفعل. وقد وصف القرآن الشعراء قديما بأنهم يقولون مالا يفعلون وانهم فى كل وادٍ يهيمون.

ويبدو أن الدكتور محى الدين يعترف بهذا. فهو يقول: "ان الشاعر العربى كان يتجاوز كثيرا عن عقيدته ومسلكه، ويتحلل من روابطه واواصره، الى ما تقتضيه طبيعة الشعر من فناء الذاتية وانمحاء الشخصية، لتقوم مقامها الشخصية الفنية فى استيلاء طاغٍ على سائر الجوانب."

والدكتور يدافع عن هذا الازدواج فى شخصية الشعراء فيقول: "أنهم أصحاب فنّ لا أصحاب رسالة فى الحياة" . وهو يريد منا ان ننظر اليهم من هذه الزاوية وحدها. وهي الزاوية التى كان ينظر منها الناقدون القدماء الى الشعر والشعراء.

رسالة الفن! هذه الحجة التى يتخذها كثير من الشعراء غطاءً يسترون بها حقيقة انفسهم. وياليت شعرى ماذا يقصدون بالفن. انهم يركضون وراء الجائزة، فاذا أعطوا منها رضوا واذا حرموا منها سخطوا. ثم يرفعون عقيرتهم بعد ذلك هاتفين بالفَن. يعيش الفنّ!

وهذا يذكرنى بما قرات فى احدى المجلات قبل ايام عن مغنية مصرية، اذ وجدتها تصف نفسها بانها صاحبة فن رفيع ومن دعاة تحسين الاخلاق!. وليس فى هذا عجب، فهى كغيرها من بنى آدم وبنات حواء تسعى وراء مصلحتها الخاصة ثم تلفّ ذلك بالغلاف البرّاق.

ان هذه ظاهرة بشرية عامة تعرف فى علم النفس بنزعة التبرير . فالانسان لا يحب أن يبدو فى اعين الناس على حقيقته، ولهذا فهو يبرر اعماله بالأعذار المتنوعة، فهو تارة يذوب هياماً بالوطن، وهو تارة أخرى يجعل الله من وراء القصد، او هو يقدم نفسه قرباناً فى مذبح الفن – والعياذ بالله.

آلة التصوير:

يقول الدكتور: "ان الشاعر هو كآلة التصوير المحدثة، تقع على مختلف الأشياء فتصورها، سواء عليها ان تقع على ملاك او شيطان."

ولست أدرى كيف كان الشاعر يقلب الاسود أبيض، والظالم عادلاً، والوضيع عظيماً. لا بد ان تكون آلة التصوير مصنوعة على نمط معكوس، او هى من إنتاج جزيرة واق الواق.

كان الجدير بالدكتور ان يشبّه الشاعر بالرسامِ الذى يصور الاشياء كما يشتهى. فالاشياء تظهر على لوحته جميلة اذا كان فرحاً، وقبيحة اذا كان حزيناً. وسبب الفرح والحزن هو الاصفر الرنان فى معظمِ الاحيان!

يحكى ان رجلاً رأى ابليس فى المنام، فاندهش حين راه جميلاً على عكس ما يصوره الرسامون. فسأله في ذلك فأجاب الملعون: " ماذا اصنع والقلم بيد أعدائى ".

لو كان ابليس سلطاناً من سلاطين هذه الدنيا لجعله الشعراء مثل يوسف الصديق جمالاً وبهاءاً.

كيف يتمرن الشاعر:

يذكر الدكتور محي الدين الطريقة التى يتمرن بها الشاعر على نظم الشعر فى اول امره. انه يبدا بطرق الموضوعات التقليدية، فيتغزّل من غير غرام، ويتحمس من غير شجاعة، ويتكلف الشباب وهو طاعن فى السن، ويبكى الطلول وهو مقيم فى المدينة، ويصف الخمرة دون ان يذوقها، ويصطنع المجون وهو من أشد الناس تزمتاً ووقاراً....

كل ذلك فى نظر الدكتور تمرين وتدريب على نظم الشعر. ولست أدرى كيف يؤدى هذا التمرين إلي إنتاج آلة التصوير لدى الشاعر؟ اتراه يتدرب على الكذب فى اول الامر لكى يصدق اخيراً؟ الا يجوز ان نقول بأن الشاعر يبدأ حياته كذاباً وينتهى منها كذاباً؟!

انه على كل حال فنان. الفنان لا يحاسب على ما يفعل، اذ أن الفن يؤدى كما

يقول الدكتور محي الدين الي فناء الذات وانمحاء الشخصية. وعندئذ تستولي الشخصية الفنية على صاحبها استيلاءً طاغياً لا حيلة معه ولا خلاص منه.

حين قرأت هذا القول الذى جاء به الدكتور عن الفن ذكرت شاعراً من أبناء العلماء الأعلام حيث نظم مؤخراً قصيدة عصماء فى مدح أحد السلاطين. فلما سئل فى ذلك أجاب: "بأنه لم يملك نفسه حين رأى طلعة السلطان إلا ان يقول فى مدحه شعراً" . فلقد أنسته طلعة السلطان كل تراثه الدينى ومثله العليا وأصبح لا يعي من دنياه سوى حب السلطان والثناء عليه.

إنه مغمى عليه! كبروا في أذنه.

المقالة السادسة

بين اللفظ والمعنى

"الوردي يتحدث عن الشعر العربي بجملته فيصفه بأنه شعر يعتمد على الموسيقى اللفظية، وأن حظ المعاني منه جد قليل. وهذا كلام يسهل إطلاقه على من يريد إرسال الكلام إرسالا. ولكنى أسأل الوردي عن هذه الموسيقى التي دخلت الشعر العربي فصادفته خالياً او فقيراً الى المعاني. أسأله من اين جاءت؟

أمن مفرداته؟

أم من تراكيبه؟

أم من أوزانه؟ "

ويأخذ الدكتور محي الدين باستعراض الشعر العربي من حيث مفرداته وتراكيبه وأوزانه فيستنتج منها بأن الشعر العربي حافل بالمعاني، وانه لا يختلف في ذلك عن شعر اية أمة أخرى.

انها مشكلة:

لاأستطيع أن اقف مع الدكتور محي الدين في هذا الجدل على صعيد واحد. فهو ينظر الى الأمر من زاوية تختلف عن الزاوية التي انظر منها اليه. وسوف لا نتفق على رأي مهما طال الجدل بيننا.

ان الدكتور محي الدين شاعر فحل، وقد قضى من عمره شطراً كبيراً في نظم الشعر وفي حفظه. وهو قادر على الإتيان بأمثلة عديدة في اي معنى يشاء. ويستطيع أن يتحدانى به حيث لا أملك تجاهه سوى الحوقلة والاستعاذة بالله.

ولكن المشكلة لا تنحصر في ضرب الامثلة او في استخلاص المعاني منها. فلقد جربنا العقل البشري فوجدناه قادراً على استخلاص أي معنى يشاء من أية عبارة تعجبه. وهو في نفس الوقت قادر على نفى أي معنى من اية عبارة لا يحبها.

قد يحب الانسان شينا فينسب اليه كل صفة جميلة، ويكرهه فينسب اليه كل قبيح. وهو في ذلك يجري وراء عاطفته وذوقه الخاص. وقد صدق الشافعي حين قال:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدى المساويا

وحين نرى اختلاف النقاد في تقدير الشعراء نجد ذلك واضحاً فيهم. فمنهم من يصعد باحد الشعراء الى عنان السماء، ومنهم من ينزل به الى اسفل درك. وكل واحد منهم موقن بصحة رايه، واثق به. وتراه يتغنى بشعر صاحبه ويعده خير شعر أوحى به الجن الى الناس

رأى في الشعر العربي:

رايي في الشعر العربي القديم انه يعنى باللفظ اكثر من عنايته بالمعنى. ولست اقصد من هذا أن الشعر خال من المعنى. فقد نعثر فيه على كثير من المعاني الرائعة، لاسيما في شعر المبدعين الكبار كالمتنبي والمعري ومهيار الديلمى. ولكن هذا الشعر الابداعي لايمثل جميع الشعر العربي. ومن الممكن القول بان الشعر العربي القديم بوجه عام أقل حظاً في المعاني من أشعار الامم الاخرى.

ان المسالة نسبية اذن. ونحن لانستطيع ان نبتَّ فيها بالرجوع الى الامثلة وباستخلاص المعاني منها. الأولى بنا ان نرجع الى خصائص الشعر العربي فنقارنها بخصائص غيره من أشعار الامم الاخرى فإذا وجدنا في الشعر العربي من القيود اللفظية أكثر مما نجده في غيره جاز لنا ان نقول أن حظه في المعاني اقل من حظ غيره.

ظاهرة نفسية:

وهناك ظاهرة نفسية لها صلة بموضوعنا هذا. ومؤداها أن العقل البشري لا يستطيع أن يعنى بأمرين متناقضين في آن واحد الا نادرا. فهو لا بد أن يقلل من عنايته باحدهما اذا اراد ان يركز اهتمامه في الأمر الآخر.

ومما يؤسف له أن القدماء لم يكونوا يعترفون بهذه الحقيقة، او لعلهم لا يفهمونها. فهم يعتقدون بأن العقل قادر على استيعاب جميع نواحي المعرفة وعلى التخصص فيها اذا أراد. فاذا عجز الانسان في ناحية من النواحي العقلية عنّفوه واتهموه بالبلادة او الكسل، فهو لو كان قد اجتهد وثابر لوصل الى كل ما يريد في زعمهم. وقد تبين الآن خطأ هذا الرأى. يقول وليم جيمس: "العقل متحيز وجزئى بطبيعته. ولايكون ذا مقدرة وكفاية الا بتخيره ما ينتبه اليه، وبتركه ما عداه – بتضييقه وجهة نظره– والا توزعت قوته الضئيلة، وضلّ في تفكيره ."

اللفظ والمعنى:

ويظهر مصداق هذا المفهوم الجديد في موضوع اللفظ والمعنى في الشعر. فاللفظ والمعنى متناقضان بطبيعتهما. والشاعر لا يستطيع ان يركز اهتمامه على التجويد في كليهما معاً. وكلما اشتدت عنايته باللفظ ضعفت عنايته بالمعنى قليلاً او كثيرا.

وأرجو من الدكتور ان يعترف بصحة هذا المفهوم قبل أن اتمادى في مناقشته. اما اذا أراد ان ينكره فليس لى معه حيلة، ولا فائدة من الجدل معه اذن.

خصائص الشعر العربي:

اجتمعت في الشعر العربي خصائص ثلاث قلما نجدها مجتمعة في غيره. وهذه الخصائص بطبيعتها لفظية. وقد يصح ان نسميها قيوداً لفظية، وهي: (1)القافية، (2)الوزن، (3)الاعراب .

ونحن لاننكر وجود هذه القيود، بعضها او كلها، في أشعار الاعاجم. إنما هي ليست ثقيلة على منوال ما نجدها في الشعر العربي.

يعتقد الدكتور محى الدين ان الشعر العربي لا يختلف عن غيره من اشعار الامم الاخرى في سمو معانيه، ولعله بزّها في المعاني احيانا.

والذي اعتقده ان الشعر العربي لايستطيع ان يقف في مستوى غيره من حيث المعاني. إنه لا يخلو من المعانى طبعا كما ذكرنا ولكنه لا يستطيع ان يجري وراءها طليقاً كغيره. وهل في قدرة الشاعرالعربي ان يحلق في الخيال كالطير بينما هو مثقل باعباء الوزن والقافية والاعراب على ذلك النمط المعلوم..

قليلاً ما نجد شعراً من أشعار الاعاجم يحافظ بدقة على الوزن والاعراب معاً. ومن النادر أن نجد بينها شعراً يلتزم الاوزان المحدودة التي اكتشف الفراهيدي سرها في سوق "الصفارين".

اعجوبة القافية العربية:

اما القافية العربية فحدث عنها ولا حرج. انها يجب ان تكون على وتيرة واحدة منذ بداية القصيدة حتى نهايتها. وهى بالاضافة الى ذلك يجب ان تكون معربة. والاعراب في القافية داء عضال يعرفه الذين مارسوا نظم الشعر في اللغة.

ان الشاعر العربي مضطر أن يركز اهتمامه في القافية واعرابها قبل أن يبدأ بنظم البيت. ولست أقول هذا جزافاً. فلقد كنت في بدأ شبابي شاعراً أو شويعراً، وعانيت من نظم الشعر بلاءاً لا يستهان به. ولا أزال أذكر كيف كنت أجمع القوافي من القواميس فأضعها في قائمة، ثم أبدأ بنظم القصيدة على أساسها. وكثيراً ماكنت أحشر الألفاظ في البيت حشراً لكى أصل بها الى القافية المنشودة.

والمعروف عن القواميس العربية القديمة أنها ترتب الكلمات على أساس الحرف الاخير منها، لا الاول كما تفعل القواميس الحديثة. والظنون أنها فعلت ذلك لكى تساعد الشعراء على التقاط ما يرومون من القوافى.

ولعل هذا من الاسباب التي جعلت الملاحم نادرة في الشعر العربي.

فقلما نجد فيه قصيدة قصصية طويلة كالتي وجدناها عند هوميروس أو دانتى او الفردوس. فالشاعر العربي يصعب عليه ان ينظم الملحمة الطويلة، لأن المحافظة على سلامة الوزن والقافية والاعراب تنهكه وتكلفه شططاً. إنه يشعر بالتعب قبل ان يشعر به الشعراء الآخرون الذين تحرروا من هذه القيود كثيراً او قليلاً.

ولست أنكر مع هذا وجود شعراء من العرب قادرين على الإتيان بالمعاني الرائعة. ولكني اعتقد بأنهم لو كانوا اكثر تحررا من القيود اللفظية، لجاءت معانيهم أروع واكثر تنوعا وعددا.

تذمر الشعراء المحدثين:

تقول الآنسة نازك الملائكة في مقدمة ديوان لها عن ثقل القافية في الشعر العربي:

"انها كانت دائما هي العائق، فما يكاد الشاعر ينفعل وتعتريه الحالة الشعرية، ويمسك القلم، فيكتب بضعة أبيات، حتى يبدأ محصوله من القوافي يتقلص، فيروح يوزع ذهنه بين التعبير عن انفعاله، والتفكير في القافية، وسرعان ما تغيض الحالة الشعرية وتهمد فورتها، ويمضى الشاعر يصف الكلمات ويرص القوافي دون حسّ"

ويقول الاستاذ نزار قباني في مجلة الآداب: "كنت من أول القائلين بوجوب التحرر من القافية.. هذه العبودية الملحّنة، التي تقول للبيت العربي: قف. فيقف، وتقطع خيوط الخيال العربي في روعة قفزته فيقع منقطع الأنفاس..."

ويعود الاستاذ نزار فيقول: "بأن القافية العربية بالرغم من عيوبها هذه، تراث جميل، وهي مرتبطة بسر النغم." وفي رايه أننا يجب أن نحتفظ بها او نتقبل عبوديتها كما نحتفظ بعقد الرباط في رقابنا، ذلك أن التحرر منها يحتاج الى اجيال...

الخلاصة:

خلاصة ماأريد ان اقول هي ان الشعر العربي القديم جميل في موسيقاه اللفظية، ولكنه في معانيه ضحل نسبياً. ولو ترجمنا بعض تراثنا الشعري الى لغة حديثة لما حصلنا منه الا على سواد الوجه!

انه يفقد بالترجمة موسيقاه، ولا يبقى منه سوى قليل من المعاني العجفاء. ومثل هذا يمكن ان نقول عن كثير من تراثنا الثقافي. فنحن قوم اشتهرنا منذ قديم الزمان بحسن البيان!

المقالة السابعة

شاعرية العرب

سبب الاسباب:

قلت في المقالة الماضية كيف أصبحت القافية والوزن والاعراب في الشعر العربي قيوداً عرقلت انطلاقه وراء المعاني. وهنا قد يسأل سائل فيقول: ما هو السبب الذي جعل الشعر العربي مبتلى بهذه القيود على تلك الصورة التي يندر ان نجد لها مثيلاً في اشعار الامم الأخرى؟ الم تكن هذه القيود نتائج لسبب يختفى وراءها؟ هنا يتدخل علم الاجتماع فيأتي بسبب قد لا يرضى عنه الدكتور محي الدين أو غيره من المعجبين بالأدب العربي القديم.

يقول علم الاجتماع: اننا اذا اردنا ان نعلل ظاهرة اجتماعية فعلينا أن ندرس المجتمع الذي نشأت فيه، إذ لابد ان نجد في ذلك المجتمع السبب الخفى الذي ادى الى ظهور تلك الظاهرة على وجه من الوجوه.

وبناء على هذا أستطيع أن أقول بأن من الممكن ان نفهم سبب تلك القيود اللفظية التي ابتُلِي بها الشعر العربي اذا رجعنا الى المجتمع الجاهلي فدرسناه دراسة موضوعية. ذلك لأن الشعر العربي نشأ وترعرع، وربما اكتمل نموه، في هذا المجتمع.

لست ادري أيوافقني الدكتور محي الدين على هذا الرأى أم لا؟ ولكنى بالرغم من قلة معرفتي بتاريخ الشعر العربي أكاد أعتقد بأن المجتمع الجاهلي له اليد الطولى في تكوين هذا الشعر وفي اعطائه الصفة التي اشتهر بها بعد ذلك على مدى القرون.

خصائص المجتمع الجاهلي:

لقد كان للمجتمع الجاهلي خصائص اجتماعية ثلاث هي العصبية القبلية والغزو والشعر. وليس هذا بالأمر المستغرب، فما دامت الحكومة المركزية مفقودة في ذلك المجتمع فلا بد أن يلجأ البدو الى التجمع القبلى يحمون به أنفسهم وأموالهم. والبدوي الذي لا يحتمي بقبيلة من القبائل لا يستطيع ان يعيش في الصحراء طويلا. ومن هنا جاء اهتمام العرب بالنسب اذ به يعرفون صلاتهم القبلية.

والتجمع القبلي يؤدي بدوره الى الغزو ومواصلة الحروب. ذلك ان الصحراء ممحلة ليس فيها سوى كلأ قليل هنا وهناك. والقبائل مضطرة ان تنتقل وراء هذا الكلأ وان تتنازع عليه. والواقع أن تنازع البقاء في الصحراء شديد لاانقطاع فيه. وقد قضت نواميس الصحراء ان لا يعيش فيها الا القوي الشجاع. أما الضعيف الجبان فيها فلا بد أن يهلك عاجلاً او آجلاً . وهذا خلاف مانراه في الحضارة حيث يستطيع الضعيف الجبان ان يعيش تحت حماية الحكومة اذا كانت له حرفة يكسب الرزق منها. والحكومة تحميه لكى تستغله وتجبى الضريبة منه.

دور الشعر في الصحراء:

ومن بعد كل ذلك ياتي دور الشعر في الصحراء. فالمعروف عن الشاعر البدوي انه لسان القبيلة والمدافع عن اعراضها. والظاهر أن الشجاعة لا تكفي وحدها في حياة الصحراء. فلا بد ان يكون في كل قبيلة من يدافع عنها بلسانه كما يدافع الفارس عنها بسيفه.

يقول الشاعر البدوي:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده   فلم يبق الاّ صورة اللحم والدم

ومعنى هذا ان الانسان في الصحراء له براعتان هما: شجاعة الفؤاد وفصاحة اللسان. فاذا عجز عنهما لم يبق فيه سوى حثالة من بدن خسيس لا يسوي شيئا. والمعروف عن القبيلة في ايام الجاهلية أنها كانت تحتفل بنبوغ الشاعر على منوال ما تحتفل بنبوغ الفارس الشجاع. يقول ابن رشيق في كتاب "العمدة": " فاذا نبغ في القبيلة شاعر، أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن في الاعراس. وتباشر الرجال والولدان لأنه حماية

لأعراضهم، وذب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، واشادة بذكرهم. وكانوا لايهنئون الا بغلام يولد او شاعر ينبغ أو فرس تنتج."

والشاعر الجاهلي كان يأبى التكسب بشعره. فالمفروض فيه ان له وظيفة مهمة في قبيلته. فاذا اشتهر انه يبيع شعره بالمال صار قوله هيّناً على الناس وفقد الاثر الاجتماعي الذي كان منتظراً منه...

ولا يعني هذا ان الشاعر الجاهلى كان لا يتأثر بالعطاء أو الجائزة بتاتا. انما كان تأثره بهما أقل من تأثر شعراء السلاطين الذي ظهروا اخيراً فصاروا لا يفهمون من دنياهم سوى توقع الجائزة والعياذ بالله.

سحر الكلمة:

ومهما يكن الحال، فقد صار للكلمة في المجتمع الجاهلي وقع بليغ في النفوس لعله أمضى من وقع الحسام. ومن هنا جاء قول الشاعر:

جراحات السنان لها التئام ولايلتام ما جرح اللسان

فالشاعر الجاهلى يحسن صياغة الكلمة ثم يلقيها على الناس فيتلاقفها الرواة، وتصبح كأنها وثيقة لا مجال للشك فيها. ورب قبيلة هبطت قيمتها هبوطاً فظيعاً من جراء شتيمة بارعة قالها شاعر فيها. ورب قبيلة أخرى ارتفعت الى عنان السماء بسبب بيت من الشعر جميل.

يقول الاستاذ جرجي زيدان فى أثر الشعر على عقول الجاهليين:

"... يقيمهم الشعر ويقعدهم. وقد يسمعون الكلمة فتطير لها نفوسهم. وربما بذل العربي حياته في سبيل كلمة يقولها او فراراً من كلمة يسمعها. ولذلك كثرت عندهم ضروب المفاخرة والمباهلة في المواسم والاندية .

تعليل خاطىء:

حاول كثير من مؤرخي الأدب العربي ارجاع اهتمام الجاهليين بالشعر الى سبب جغرافي. ومن هؤلاء أحمد الحوفي المدرس في دار العلوم بالقاهرة. فهو يقول: "العرب أمة شاعرة... وقد كانت البادية مذكية لهذه الشاعرية... فهناك يبزغ القمر وضاّح الجبين بسّاما، ويبعث أشعته الفضية للمدلج والساهر والسامر فيخلب

لبه. وتلمع النجوم سافرات، وتومض كأنها ماسات فتناغى وتناجي. وهناك السكون الباعث على التأمل، والبراح الفسيح المتكشف، والحرية المطلقة. وكل ذلك يولد في نفوس السكان الانطلاق في التعبير والبوح بما في الضمير. وبلاد العرب بلاد النور، حيث تسفر الشمس من المشرق الى المغرب. وللنور أثر في صفات الانسان أكثر منه في جسمه. وقد كان جوته يقول وهو يجود بنفسه: "أريد نورا! أريد نورا ".

هذا هو ما يقوله الحوفى في تعليل شاعرية العرب. وانى لا أملك نفسي حين أقراه دون أن اضحك على تلك الحذلقة الفارغة التي جاء بها. انه يتغزل بجمال الطبيعة في الصحراء، وينسى ما خلق الله في غير الصحراء من بقاع جميلة تكاد تخلب اللب بروعتها. ولست أدري لماذا لم يكن أهل سويسرة أكثر شاعرية من العرب، اذا كان جمال الطبيعة سبب الشاعرية في الناس؟ وهناك كثيرون من أمثال الحوفي، يعللون الظواهر الاجتماعية كما يشتهون. وتراهم يأتون بالألفاظ الرنانة ويتغنجون بها، ويحسبون انهم بلغوا بها علة العلل. انهم يهملون أمر المجتمع، ويأخذون بالتغزل بأشعة القمر ولمعات النجوم، وحركة الشمس من المشرق الى المغرب، كأن الشمس في المناطق الاخرى تتحرك من المغرب الى المشرق.

الشعر والفنون الاخرى:

كان الشعر أهم فن يتعاطاه العرب. ولعله كان الفن الوحيد عندهم. والسبب في ذلك انهم كانوا أهل رحلة وانتقال مستمر. وكانوا مضطرين ان لا يحملوا في رحلتهم شيئا ثقيلا، الا ما كان ضروريا لحياتهم في الصحراء. فهم لا يعرفون من الكتابة أو التصوير أو النحت أو الموسيقى أو غيرها من الفنون الا قليلا، اذ هى تحتاج الى أدوات متنوعة كثيرة، وهم غير قادرين على حملها أثناء تجوالهم الوسيع.

الشعر هو الفن الوحيد الذي يسهل على البدو تعاطيه. فهو كلام موزون يسهل حفظه وروايته، ولايحتاج في ذلك سوى لقلقة اللسان.

الاهتمام باللفظ:

يقول البرفسور فليب حتى: "ان القصيدة الجاهلية قوية في تركيبها اللغوي،

حية بعاطفتها الجياشة ، ولكنها ضعيفة من حيث أفكارها الاصلية او خيالها الذي يحفز على التفكير. ولهذا فهي تفقد قيمتها حين تترجم الى لغات اخرى."

واعتقد ان هذا القول لايخلو من صواب، ان لم يكن صواباً كله. فالشاعر الجاهلي ليس شاعراً بالمعنى المفهوم عند المتمدنين. انما هو بالاحرى محارب، واغراضه الشعرية تدور في معظمها حول الحماس والفخار او المدح والهجاء.واذا وجدنا لديه غزلاً او وصفاً للطبيعة، فما ذلك منه سوى وسيلة يريد أن يتوصل بها الى مقصده الأصيل. يقول بروكلمان: "ان هدف الشاعر الجاهلي هو تمجيد قبيلته او ممدوحه. اما الغزل فياتي بعد ذلك عرضاً او وسيلة يراد بها ما وراءها .

اسلوب المدح والهجاء:

ما دام الشاعر الجاهلي مشغولاً بحماسه وفخاره، او بمدحه وهجائه، فهو لابد ان يتبع في ذلك اسلوباً لاذعاً رناناً. انه يلقى شعره لكى يتناقله الركبان ويتحدث به الرواة. ولهذا يجب ان يكون شعره من النوع الذى يسهل حفظه والتغنى به. ولا باس بعد ذلك ان يكون ذا معنى مكذوب او مكرور.

ان رنين الالفاظ اهم عند الشاعر من طرافة المعانى. وقد صدق زهيربن أبى سلمى حين قال:

مـا ارانـا نـقـول الاّ مـعـارا	او مـعـادا من لفظنا مكرورا

ومن الممكن ان نلاحظ هذه الظاهرة في اية لغة يشيع فيها المدح والهجاء. فهى لغة تغلب عليها العاطفة الجياشة، ومن الصعب عليها اذن ان تتغلغل في دراسة الكون المحيط بها، وتستخرج منه المعانى الجديدة.

اصدر احد الأدباء الذين ينهجون نهج البداوة في اسلوبهم كتاباً ينتقدنى فيه. وقد قرات الكتاب عدة مرات املاً بالعثور على فكرة جديدة استفيد منها، فلم اوفق. لقد ملأ صاحبنا كتابه بالشتائم الرنانة يتلو بعضها بعضا، وظن انه بلغ بها غايته من النقد الرفيع.

مشكلة هذا الأديب انه ظهر بعد زمانه بمئات السنين. فلقد شاء سوء حظه ان

يعيش في بغداد وفي القرن العشرين، بينما كان الأنفع له لو ولد في الصحراء قبل اربعة عشر قرنا.

قصة من البادية:

يقال ان أشد، او من أشد، ما قالته العرب في الهجاء قول أحدهم:

ما كنت أحسب ان الدخن فاكهة	حتى مررت بوادى آل عمّار
قوم اذا استنبح الأضياف كلبهم	قالوا لأمّهم بولي على النار
فضيّقت فرجها بخلاً ببولتها	ولم تبل لهم الاّ بمقدار

ان الرجل المتمدن لا يستسيغ طبعاً مثل هذا الهجاء الذى لا يحتوى على غير السباب المقذع. وهو قد يعتبره ذماً للهاجى لا للمهجو. فالمتمدن لا يتاثر بالهجاء الا اذا كان واقعياً مدعّماً بالقرائن والوثائق. اما اطلاق الشتيمة من غير دليل فهو في نظره أمر غير مستساغ.

اما في ايام الجاهلية فالشتيمة تستطيع ان تدعم نفسها بنفسها اذا كانت رنانة تطرب لها المسامع ويسهل حفظها على الرواة. والمظنون ان آل عمار الذين هجاهم الشاعر المزبور نكسوا رؤوسهم خزياً وهبطت منزلتهم بين القبائل. واخذ الناس يتناقلون الهجاء دون ان يسألوا عن مدى صحته في الواقع.

لو ان آل عمار كانوا من ابناء الحضارة الحديثة، لذهبوا الى المحاكم يشكون فيها من الشاعر الهاجى. وعند هذا يقع الشاعر في المأزق، فالمفروض عليه ان يأتى بالأدلة التى يستطيع ان يدعم بها هجاءه، وذلك عسير عليه. ولا بد ان يكون مصيره اذن الى السجن في ارجح الظن.

ليس في البادية محكمة ولا حكومة. وما على المهجو الاّ ان يدافع عن كرامته بحد السيف او يسكت مخذولا.

قصة أخرى:

ويحكى ان شاعراً مشهوراً نزل في بيت رجل فقير له بنات بائرات. فنحر له الرجل وبالغ في إكرامه ثم شكى له بؤسه وحال بناته. فقال الشاعر: " كفيت امرهن" . ثم ذهب إلى سوق عكاظ فانشد قصيدة رنانة في مدح الرجل. وما أتمّها

حتى أحاط الناس بالرجل يهنئونه، وأخذ الأشراف يتسابقون إلى بناته يخطبونهن. فلم تمس منهن واحدة إلاّ وهي في عصمة رجل أفضل من أبيها ألف ضعف.

انهم لم يحققوا في امر الرجل وأمر بناته، كأن القصيدة اصبحت في نظرهم أقوى من اي برهان.وما دامت القصيدة سيتناقلها الرواة فهي لابد أن تكون مفخرة خالدة للرجل رغم أنف الحسود.

المقالة الثامنة

الشعر والدراسة الاجتماعية

من الآراء التي جاء بها الدكتور محي الدين ان الشعراء لا يمثلون في شعرهم سوى انفسهم والطبقة التي تحيط بهم. وهو يقول أن حمل مسالك المجتمعات على مسالك الشعراء او اقوالهم ينقصه الواقع العملي في فهم نظرة الناس الى الشعراء، فالشاعر قد يصف حادثة أو يمدح ملكاً، فتدفعه نزعته الفنية الى التزيد والإغلاء، ولهذا ينبغي ان لا ينخدع المؤرخ فينزل النص الشعري الى منزلة النص التاريخي.

وعندى ان الدكتور في رايه هذا قد اصاب واخطأ في آن واحد. صحيح اننا لا نستطيع أن نستقرىء حوادث التاريخ من النصوص الشعرية. فالشاعر كذّاب قد يقلب الحق باطلاً والباطل حقاً، من جراء نزعته الفنية أو من جراء طمعه بالجائزة. ولكننا مع ذلك نستطيع أن نستقرىء من شعره القيَم الاجتماعية التي كانت تسيطر على عقول الناس في زمانه.

ان من السهل على الشاعر ان يكذب في مدحه وذمه، انما يصعب عليه أن يكذب في ذكر القيم الاجتماعية التي يستند عليها معيار المدح والذم في زمانه. فالشاعر قد يمدح رجلا ويصفه بالشهامة.وربما كان الرجل غير شهم، حيث كذب الشاعر في وصف الرجل بها. ولكننا نعرف من هذا الوصف ان الشهامة صفة محمودة في المجتمع الذي يعيش الرجل فيه.

قصة ذات معنى:

يحكى ان رجلا جاء الى الخليفة عمر يشكو إليه من شاعر، وذكر الابيات التي نظمها الشاعر في ذمه وذم قبيلته، وهذه بعضها:

قبيلته لا يخفرون بذمة	ولا يظلمون الناس حبة خردل
ولا يردون الماء الا عشية	اذا صدر الوراد عن كل منهل

فقال عمر: "ليت آل الخطاب كذلك.... فما أرى بهذا بأسا ".

وحين يدرس الباحث الاجتماعي هذه القصة يستطيع ان يستنتج منها حقائق اجتماعية لا يستهان بها. فعمر لا يرى في الابيات المذكورة بأساً اذ كان ينظر اليها بمنظار القيم الاسلامية البحتة. والاسلام يحترم من لايظلم الناس ومن يرد الماء بعد الناس تضحية منه وايثارا.

اما الرجل الشاكي فكان ينظر في الابيات بمنظار القيم البدوية. والبدوي بصورة عامة يحتقر الضعيف الذى لا يستطيع أن يظلم الناس، والذى لا ينازع غيره على الماء او يغتصبه منه عنوة واقتدارا.

قصة أخرى:

وهناك قصة اخرى من هذا النوع، لها دلالة اجتماعية وتاريخية كبيرة. وخلاصتها ان شاعراً اسمه "قريط بن أنيف" اعتدى عليه جماعة من بني شيبان فنهبوا إبله، ولم ينهض لغوثه قومه. فنظَم قصيدة يذم بها قومه ويمدح بنى مازن حيث اعتبرهم اكثر من قومه شهامة وشجاعة. قال:

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى	بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
اذن لقام بنصري معشر خشن	عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا
قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم	طاروا اليه زرافات ووحدانا
لا يسألون أخاهم حين يندبهم	في النائبات على ما قال برهانا
لكن قومي وان كانوا ذوي عدد	ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة	ومن إساءة اهل السوء إحسانا
كأن ربك لم يخلق لخشيته	سواهم في جميع الناس انسانا
فليت لى بهم قوماً اذا ركبوا	شدوا الاغارة فرساناً وركبانا

ان الشاعر هنا ربما كان كاذباً في وصف قومه او وصف بنى مازن. ولعل

عاطفته الهائجة هي التي أوحت إليه بما قال. ولكن القيم الاجتماعية التي أقام الشاعر عليها ذمه ومدحه لا بد أن تكون واقعية على وجه من الوجوه.

من الممكن أن نستنتج من الابيات المذكورة بعض القيم التي كان الناس في أيام الشاعر يخضعون لها في حياتهم الاجتماعية، وهى كما يلى:

1. القبيلة الفاضلة هى التي تطير إلى الشر حالا من غير سؤال أو تردد.

2 . وهي التي تنصر ابناءها، سواء اكانوا ظالمين او مظلومين.

3 . وهي التي تجزي الظلم بالظلم والاساءة بالاساءة، وليس للحلم او العفو عندها نصيب.

4. وهى التي لا تخشى الله عندما تظلم او تنتقم، بل تذهب في اقصى ذلك الى أقصى حد ممكن.

قصة ثالثة:

يحكى ان شاعر بدوياً رأى ثعلباً يبول على صنم من اصنام الجاهلية. فغضب الشاعر على الصنم واحتقره وانكر ربوبيته، وانشد قائلا:

أرب يبول الثعلبان براسه   فويل لمن بالت عليه الثعالب!

لو كان هذا الشاعر حضريا، اصيلا في تحضره، لما رأى في بول الثعلب على راس صنمه المقدس غضاضة. فكثيرا ما تهدم المقدسات الحضرية او تحرق او يبال عليها من غير ان يجد الحضر في ذلك انتقاصاً من شانها. انهم اعتادوا على تحمل الاهانة في حياتهم الاجتماعية، ولذا فهم لا يعدونها عاراً. اما البدوى فهو بخلاف ذلك يابى الاهانة على نفسه ومقدساته معاً. وهو اذن يحتقر الرب الذى يبول الثعلب عليه.

الشعر والتاريخ:

الواقع اننا نستطيع ان نستفيد من الشعر في دراسة التاريخ. واقصد بالتاريخ هنا تاريخ الشعوب لا تاريخ السلاطين.

ان الشعر لا يفيدنا في تاريخ السلاطين كثيرا. اذ هو يصور لنا الوقائع كما

يشتهى، وبذلك يُضيّع علينا الحقيقة. اما في تاريخ الشعوب فالشعر يصور لنا القيم الاجتماعية التي كانت تسيطر على الناس كما أسلفنا، وهذا هو ما نبتغيه من دراسة المجتمع البشرى.

كنت قبل سنوات أحاضر في أحد صفوف كلية الآداب في موضوع المجتمع البدوى وتاريخه. وكان أعظم مرجع لى في هذا الموضوع هو الشعر الجاهلى. فكنت استشف من وراء سطوره ما كان يسود المجتمع البدوى القديم من معايير اخلاقية ودينية واجتماعية. وقد اجتمعت عندى من وراء ذلك معلومات تاريخية لا بأس بها.

وأستطيع ان اقول مثل هذا عن الشعر العربي في عهوده المختلفة. فمهما كذب الشاعر في تصوير الوقائع، فإنه لا يستطيع ان يكذب في تصوير القيم الاجتماعية. ذلك أن القيم متغلغلة في اعماق عقله الباطن وهو لا بد أن يتاثر بها من حيث يشعر او لا يشعر.

ظاهرة تلفت النظر:

يلاحظ الباحثون في الشعر العربي انه عندما خرج من البادية وتحضَّر ظل متمسكاً بكثير من المعانى البدوية. وهذه الظاهرة اجتماعية تلفت النظر، فما هى أسبابها؟

يقول الدكتور محى الدين: "ان أغراض الشعر العربي وموضوعاته انحدر غالبها من عهود الجاهلية ... وعادت هذه الموضوعات تقليدا شعريا يختبر فيها الشاعر مدى قدرته على طرقها والاجادة فيها..." .

إن هذا القول صحيح الى حد ما. فلاشك ان معانى الجاهلية أصبحت لدى الشعراء المتأخرين تقاليد يؤخذ بها دون عناية بما طرأ على المجتمع من تبدل كبير. ولكنى أسأل الدكتور: لماذا صارت معانى الجاهلية تقاليد لدى الشعراء؟ اليس هناك سبب اجتماعى يختفى وراء ذلك ؟

في رأيي ان من أسباب هذه الظاهرة هو احتفاظ المجتمع العربى بكثير من قيم البداوة بالرغم من تحضره. وقد حفز هذا الشعراء على التغنى بمعانى الجاهلية مع انهم لم يشهدوا حياة البادية او يعيشوا فيها.

من مشاكل المجتمع العربى بوجه عام انه ذو شخصية مزدوجة. فهو حضرى وبدوى في آن واحد. ومرد ذلك الى متاخمته للصحراء واتصاله بها. فالبادية اذن تمده بالقيم البدوية جيلا بعد جيل. وكلما حاول المجتمع أن يستكمل تحضره جاءته موجة بدوية جديدة فعرقلت محاولته قليلا أو كثيرا.

ولهذا صار الشعر العربى مزدوج الشخصية مثل مجتمعه. فهو موزع الفؤاد يميل الى معانى البداوة تارة والى معانى الحضارة تارة اخرى. ويتضح هذا في الشعر العراقى في القرن الماضى. فالذى يدرسه يخيل اليه ان ناظميه لايزالون يعيشون في الصحراء. انه يراهم يترنمون بذكر الخيمة والبعير، ويبكون على الطلول الدوارس، ويتغزلون بزهور البادية، ويصفون ممدوحهم بانه طويل النجاد كثير الرماد، ويفتخرون بضرب السيوف وطعن الرماح ...

وليس في هذا عجب، فالمجتمع العراقى كان في القرن الماضى من اكثر الاقطار العربية تمسكا بالفيم البدوية والعصبية القبلية. ولا يزال يذكر المعمرون منا كيف كانت المدن العراقية تتبع نظام القبائل في حياتها الاجتماعية، وكثيرا ماكانت احياؤها تتقاتل فيما بينها على منوال ماتتقاتل القبائل في الصحراء، وكان لكل حي فيها شيخ يقود الناس في القتال ويمثلهم في شوؤن الديات والمغارم .

رأى ابن قتيبة :

يصف ابن قتيبة مايجب على الاديب المتاخر ان يتوخاه في أدبه فيقول:

" ليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين فيقف على منزل عامر ويبكي عند مشيد العمران، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل فيصفهما، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير. أو يرد على المياه العذبة الجواري، لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي. أو يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والورد والآس، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيح والحنوة والمرار" .

إن ابن قتيبة هذا يعد من كبار نقاد الشعر في العصر العباسي. ولعله كان يمثل بقوله النزعة الغالبة على شعراء زمانه. فالناس كانوا في ذلك العصر اولي قيم بدوية

بالرغم من تحضرهم الظاهر. وإذا كان خليفتهم يفتخر بنسبه البدوي، فلا بد أن يقتدى به رعاياه. والناس يجرون على دين ملوكهم في معظم الأحيان.

لقد كان من الطبيعي أن يتأثر الشعراء في ذلك الزمان بالعادات الحضرية الجديدة. فقد وجدناهم يمدحون السلاطين ويتغزلون بالغلمان ويفعلون غير ذلك من الأمور التي ليس للبداوة بها عهد. ولكنهم كانوا من الجانب الآخر يصفون معانيهم الحضرية بطريقة بدوية. فالغلام له عيون كعيون المهاء والسلطان ينحر الأباعر لضيوفه امام الخيام.

الشعر وقيم البداوة:

مهما يكن الحال، فقد يصح القول باننا لا نجد في أي شعر من أشعار الأعاجم مثل هذا التمسك الشديد بتقاليد البداوة الذي نجده في الشعر العربي. إنه في الشعر العربي ظاهرة تلفت النظر، وليس من السهل على الباحث انكارها او التغاضي عنها.

وهنا ياتي الدكتور محي الدين فيقول: "لا يصح لدارس الظواهر الاجتماعية أن يسبغ على الشعر قيم البداوة إلا أن يتعامى عن أبسط قواعد الاجتماع". ولست أدري ما هي هذه القواعد الاجتماعية التي يشير إليها أخي الدكتور.

والأغرب من هذا أن يعمد الدكتور إلى التحدي كما فعل من قبل، فيدعوني إلى اختبار جديد، حيث طلب مني أن أذكر له عشراً من القيم البدوية في الشعر العربي لكي يقرنني اضعافها من القيم الحضرية فيه.

ويضيف إلى ذلك قائلاً بأنه يريد أن يذيقني بهذا الاختبار عذاب الفحص والتحري وراء القيم لكي أتورع عن ارسال الاحكام جزافاً مرة أخرى.

سابقة جدلية:

لم أندهش من هذا القول الذي جاء به الدكتور محي الدين، فقد سبقه إليه زميل له هو الدكتور علي الزبيدي، حيث نشر في مجلة الفنون البغدادية مقالاً شبهني فيه بالمرحوم قرقوش. قال الزبيدي:

" .... ولكن من الناس في هذا اليوم من يريد أن يكون (قرقوشاً) في تاريخ الأدب فيجعل الأدب العربي كله أدباً بدوياً أو بدائياً لأنه اشمأز من واحد من فنونه

العديدة القديمة كالتغزل بالغلمان أو وصف الخمرة أو المديح. ومع أن هذه لا تمت إلى البداوة بصلة، بل لها جذورها الحضرية من سيكولوجية واجتماعية، إلا أن (قرقوش) الأدب يريد أن يهدم الأدب كله لنكرانه هذا الفن أو ذاك ويود أن يلقي القبض على الشعراء القدامى ويسوقهم إلى المشنقة لأنه يريد أدباً يوافق عصرنا هذا. والقصة معروفة فقد وقع جدار قديم على رجل فمات، فشكا أهله لقرقوش فأمر بجلب البنّاء، فأخبر أنه قد مات، فأمر بجلب ابن البنّاء فلما جيء إليه ضرب عنقه! وأكبر الظن ان زميلنا الدكتور علي الوردي يقف امام الأدب القديم كما وقف قرقوش.... ".

الجواب...

ليس لي في جواب هذين الدكتورين الفاضلين إلا ان أعيد ما قلته آنفاً في هذه المقالة، وما كنت قد قلته في مقالة اخرى نشرت في جريدة الحرية قبل مدة غير قصيرة. ذلك ان الشعر العربي لا يخلو من القيم والمعاني الحضرية، ولكنه يحتوي بالاضافة إليها على كثير من قيم البداوة ومعانيها. فلقد اقتبس الشعر العربي من الحضارة شيئاً وورث من البداوة شيئاً آخر. فصار بدوياً وحضرياً في آن واحد. ومن النادر ان نجد شعراً من هذا الطراز العجيب في غير هذه الأمة.

المقالة التاسعة

قريش والشعر

المحت في مقالة سابقة إلى اثر قريش في رعاية الشعر قبل الاسلام وكيف انها اتخذت منه وسيلة لتدعيم كيانها بين القبائل وتنمية تجارتها.

وهذا على كل حال موضوع طويل له صلة وثيقة بظهور الاسلام وطبيعة تعاليمه، وله كذلك صلة بقريش وبعلّة مقاومتها للاسلام. وارى من المجدي هنا أن ابحث هذا الموضوع بشيء من الاسهاب، فلعل فيه بعض الجواب على الدكتور محي الدين حين وصف الشعر بانه كان توراة هذه الأمة في قديمها الجاهلي....

طريق التجارة القديمة:

وقبل ان ابدا بحث هذا الموضوع اود ان اتحدث قليلاً عما كان لقريش من اهمية اقتصادية عظيمة قبل الاسلام، حيث كانت صلة الوصل بين الشرق والغرب من الناحية التجارية.

ومما يجدر ذكره ان قريشاً حصلت على مكانتها التجارية هذه قبل الاسلام بزمن غير بعيد. اما قبل ذلك فكانت "تدمر" هي مركز التجارة العالمية بين الشرق والغرب، حيث كانت البضائع تاتي من الشرق إلى الخليج العربي فتنقلها القوافل إلى البحر الأبيض عن طريق تدمر. ولهذا كانت تدمر مدينة عامرة فيها المعابد الضخمة والترف العجيب.

وظل الأمر كذلك إلى ان استولت الدولة الساسانية على العراق واخذت تقاتل الروم

الذين كانوا يحتلون الشام. وبهذا أصبح طريق تدمر معرضاً للغارات، وأخذت القوافل التجارية تتركه تدريجاً وتبحث عن طريق آخر غيره.

حاول تجار الروم أن يسلكوا طريق البحر الأحمر فلم يوفقوا لأن هذا البحر مملوء بالنتوءات الصخرية والعقبات. وكثيراً ما غرقت السفن اثر اصطدامها فيه بالصخور الكامنة تحت سطح الماء.

حينئذ ظهرت قريش في مكة واتخذت التجارة لها حرفة، وصارت قوافلها تنقل البضائع بين اليمن والشام عن طريق الصحراء. ويصح القول بأن مكة حلت حينذاك محل تدمر في التجارة العالمية. فخربت تدمر وعمرت مكة. وتلك الأيام نداولها بين الناس!

اصل قريش:

من أين جاءت قريش؟ أكانت قبيلة بدوية في اول امرها ثم تركت حياة الرعي واستقرت في مكة طلباً للتجارة، ام كان لها أصل آخر؟

يكاد المؤرخون يجمعون على أن قريشاً لا تختلف في أصلها عن أية قبيلة من قبائل البادية المحيطة بها، وهم يذكرون سلسلة نسبها فيوصلونها إلى عدنان. ولكن على بن ابي طالب جاء برأي آخر في أصل قريش. فهو يقول بأن قريشاً من نبط كوثي. وكوثي بلدة في العراق القديم. وإذا صح هذا الرأي جاز لنا أن نقول عن قريش بأنها جماعة من أهل العراق تركت موطنها بعد اندثار طريق التجارة هناك فجاءت إلى مكة تنشد الرزق في الطريق الجديد.

قريش والكعبة:

مهما يكن الحال فقد حلت قريش في مكة واتخذتها مركزاً لتجارتها الواسعة. وبدأت تعقد المعاهدات مع الأمصار المجاورة في سبيل تدعيم تلك التجارة وتنميتها. ومن هنا صارت قوافلها تجوب الفيافي شمالاً وجنوباً تنقل بضائع الشرق إلى الغرب، وبضائع الغرب إلى الشرق.

وهنا قد يسأل القارىء: كيف استطاعت قريش أن تمر بقوافلها في طريق الصحراء بين تلك القبائل البدوية دون أن يتحرش بها أحد، مع العلم أن القبائل

البدوية كانت تتغازى فيما بينها وتتقاتل من أجل بعير واحد أو حفنة من تمر!؟ فما هو السبب الذي جعل القبائل تمتنع عن غزو قوافل قريش المحملة بالبضائع الثمينة يا ترى؟

يبدو أن قريشاً أدركت طبيعة هذا الخطر الذي يتهددها من القبائل وعملت على تدارك أمره بكل جهد لديها. والملاحظ أنها لجأت في سبيل ذلك إلى وسيلتين، هما: الوسيلة الدينية والوسيلة الأدبية.

الوسيلة الدينية:

إن أول ظاهرة تلفت النظر من هذه الناحية هي اهتمام قريش بعمارة الكعبة ونصب الأوثان فيها ودعوة القبائل إلى الحج إليها.

ومن الممكن القول أن قريشاً هي التي أدخلت عبادة الأوثان إلى صحراء العرب. فالمعروف عن القبائل البدوية أنها لا تفهم الأوثان ولا تميل إلى عبادتها ميلاً جدياً. إن عبادة الأوثان ظاهرة حضرية غير مألوفة في الصحراء. فالوثن شيء ثقيل لا يسهل على القبيلة البدوية حمله معها في ترحالها المتواصل. وكذلك لا تستسيغ القبيلة أن تجعل بينها وبين رب السماء شفيعاً من وثن أو غيره، إذ هي قد اعتادت في حياتها الاجتماعية أن تخاطب رئيسها مباشرة بلا وساطة.

إن الحضر يحتاجون إلى الشفعاء في شؤونهم الدينية كما يحتاجون اليهم في شؤونهم الاجتماعية والسياسية. وقد صدق دركهايم حين قال بأن العقائد الدينية تستمد جذورها من العادات الاجتماعية. فالحضر إذن لا يجرأون على مخاطبة رب السماء رأساً، إذ هم قد اعتادوا في أمورهم الدنيوية ان يخاطبوا سلاطينهم عن طريق الوسطاء والموظفين.

أما البدو فهم يعيشون عيشة بسيطة ليس فيها سلاطين أو جلاوزة. والرئيس فيهم كأحدهم لا يتكبر عليهم او يجعل بينه وبينهم حجاباً. ولهذا فهم لا يجدون حاجة إلى عبادة الأوثان التي تقربهم الى الله زلفى. وكثيراً ما كانوا من جراء ذلك يستهينون بالأوثان او يقذفونها بالحجر او يبولون عليها او يأكلونها إذا كانت مصنوعة من التمر.

واستهانة البدو بالشفعاء من الناحية الدينية ظاهرة لا تزال باقية إلى يومنا هذا. فالبدو اليوم يستهينون بالمشاهد المقدسة على نمط ما كان يفعل اسلافهم بالأمس تجاه الأوثان.

وهنا نسأل: كيف استطاعت قريش إذن أن تدخل الأوثان في صحراء العرب وأن تفرض عبادتها أو تقديسها على القبائل البدوية في ذلك الزمان؟

للجواب على هذا السؤال ينبغي أن ندرس الطريقة البارعة التي لجأت إليها قريش في سبيل ذلك. ويخيل لي أن قريشاً درست المجتمع البدوي دراسة عميقة فاستنبطت منه بعض الوسائل التي دفعت العرب الى احترام الكعبة والأوثان المنصوبة فيها من حيث لا يشعرون.

فكرة الأشهر الحرم:

ابتكرت قريش فكرة "الأشهر الحرم"، وهي أشهر أربعة يحرم فيها القتال لأي سبب من الأسباب. وقد وجدت القبائل في هذه الأشهر خير مجال للراحة. فهي تتقاتل وتتغازى ثمانية أشهر من كل عام. ثم تتهادن في الأشهر الباقية، فتأتي إلى الحج وهي آمنة لا تخشى ثأراً ولا غزواً.

يقول فيليب حتى: "إن البدوي كان مشغولاً بمشاكل حياته الآنية، فلم يكن يجد مجالاً للتفرغ إلى مشاكله الدينية. ولكن تردده على موسم الحج أثناء الأشهر الحرم جعله يقتبس قليلاً من العقائد الحضرية التي كانت تنبعث من مكة. ومعنى هذا أن موسم الحج كان اهم المظاهر الدينية في بلاد العرب آنذاك".

ويحدثنا المؤرخون كيف كانت قريش تخصص جزءاً كبيراً من أرباحها كل عام في سبيل اكرام الحجاج وتوفير الضيافة الدسمة لهم. وكانت القبائل تحظى في موسم الحج من اللحم والثريد بالشيء الكثير الذي لم تعهده في باديتها الممحلة.

فوائد الحج:

كانت قريش تنفق في موسم الحج أموالاً طائلة، وتبذل فيه جهداً كبيراً. فهل كانت تفعل ذلك في سبيل الله كما تدعى، أم ان لها غرضاً آخر من ورائه؟

ارجح الظن أنها كانت تجني من الحج فوائد ثلاث:

1 ـ الفائدة الأولى هي في استجلاب القبائل إلى مكة، حيث يجتمع فيها الناس ويكثر البيع والشراء. وبهذا تنمو تجارة قريش وتتراكم أرباحها.

2 ـ وكانت قريش تجعل موسم الحج موسماً شعرياً تعطى فيه المكافآت والجوائز للشعراء البارزين، فتقطع بذلك ألسنتهم وتجعلهم وسائل دعاية لها.

3 ـ وكانت فوق كل ذلك تجعل من الحج وسيلة لرفع مكانتها الدينية، حيث تصبح قريش بها مقدسة يحترمها العرب من أجل كعبتها وما فيها من أوثان عديدة.

أصنام الكعبة:

يقال أن عدد الأصنام التي كانت منصوبة في الكعبة بلغ ثلاثمائة وستين صنماً. وكان "هبل" شيخ تلك الأوثان إذ كانت قريش تعتبره صنمها الخاص. أما الأصنام الأخرى فكانت مخصصة لبقية القبائل. وكانت قريش تشجع القبائل على أن تأخذ من الكعبة بعض الأحجار فتحملها معها عند الرجوع من الحج لتتبرك بها.

ويبدو أن القبائل كانت تصغي لما يقوله القرشيون عن الأصنام والكعبة والأحجار المقدسة، وقد تتأثر به قليلاً وكثيراً. ولعلني لا أغالي إذا قلت بأن الثريد الذي كانت تقدمه قريش للعرب جعلهم يستحون منها ويصدقون أقوالها. وقد جاء في المثل الدارج: "إذا امتلأت البطن استحت العين".

أهل بيت الله:

أخذت قريش تبث دعايتها بين القبائل العربية حيث ادعت بأنها "أهل بيت الله" وأن الله يقف بجانبها في الملمات. وعندما فشلت حملة الأحباش المعروفة على مكة، حيث أرسل الله الطير يرميهم بحجارة من سجيل، رفعت قريش عقيرتها قائلة: "انظروا أيها العرب كيف حمى الله بيته وأهل بيته؟!".

وكأني بقريش تقول ذلك للعرب لكي تحذرهم من التحرش بقوافلها التجارية. فالله واقف بالمرصاد لكل من يعتدي على قريش او يهاجم كعبتها وأموالها. وأخذت عيون العرب تدور في السماء خشية أن يرسل الله عليهم الطير كما ارسله على أولئك الأحباش المناحيس.

يقول الزمخشري: "كانت لقريش رحلتان، يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام، فيمتارون ويتجرون. وكانوا في رحلتهم آمنين لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته، فلا يتعرض لهم، والناس غيرهم يختطفون ويغار عليهم....".

قريش والسادة:

أستطيع أن أشبه مكانة قريش الدينية لدى القبائل البدوية في ذلك الزمان بمكانة "السادة" من أولاد الرسول لدى العشائر العراقية في أيامنا. فالعشائر اعتادت أن تنهب جميع الناس إلا السادة، إذ تخشى أن يعاقبها الله أو يغضب عليها رسول الله إن هي فعلت ذلك.

جاء في أحد الأمثال العشائرية قولهم "سيد ما سيد جعب له". ومعناه أنهم حين ينهبون أحداً لا يبالون أن يكون سيداً أو غير سيد. وهذا المثل يقال في الحالات النادرة، وهو يشير ضمناً إلى احترام العشائر للسادة في الأحوال الاعتيادية.

ويخيل لي أن القبائل البدوية كانت في أيام الجاهلية تراعي جاه قريش على هذا المنوال، فكانت لا تتعرض لقوافلها التجارية إلا نادراً.

يروى أن شاعراً بدوياً ذم قريشاً فقال:

الهي قصياً عن المجد الأساطير ... ورشوة مثل ما ترشى السفاسير

وأكلها اللحم بحتاً لا خليط له ... وقولها: رحلت عير أتت عير

والملاحظ أن هذا الشعر من النوادر بين الأشعار الجاهلية. وربما نطق به شاعر في ساعة غضب ثم ندم عليه. فالغالب في الشعر الجاهلي أنه لا يتعرض لقريش بسوء. وكيف يجوز له أن يفعل ذلك بأهل بيت الله؟!

قريش والشعراء:

كانت قريش تبذل في الأسواق الأدبية على الشعراء بمقدار ما تبذل في موسم الحج على زوار بيت الله الحرام. فكانت تنظر في القصائد التي تتلى في سوق عكاظ أو غيره فتختار منها الجيد وتعلقه على الكعبة. ومن هنا صارت الكعبة موئلاً لأمرين: الأوثان من جهة والقصائد المعلقة من الجهة الأخرى. وقد ساعدت

قريش بعملها هذا على انشاء لغة موحدة بين القبائل العربية. فنحن نعلم أن لهجات القبائل يومذاك كانت متباينة من نواح عديدة. ولكن شعراء تلك القبائل كانوا يحاولون نظم الشعر باللغة الموحدة التي ترعاها قريش وتمنح فيها الجوائز.

اما الشاعر الذي كان ينظم بلغة قومه، فلم يكن يعنى به إلا قومه. ولهذا فهو غير قادر على عرض قصيدته في عكاظ او في غيره من الأسواق الأدبية. وصار الشعر الجاهلي من جراء ذلك في غربلة متصلة فما تستحسنه قريش منه يروى ويمجد، وما لا تستحسنه يهمل. ولعل هذا هو السبب في ضياع قسط كبير من الشعر الجاهلي.

يقول البغدادي عن شعراء الجاهلية: "يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض فلا يعبأ به ولا ينشده احد، حتى ياتي مكة في موسم الحج فيعرضه على اندية قريش، فإن استحسنوه روي وكان فخراً لقائله وعلق على ركن من اركان الكعبة حتى ينظر إليه، وإن لم يستحسنوه طرح ولم يعبأ به".

يحكى عن أحد الشعراء واسمه "اسد بن ناعصة" انه كان صعب الشعر، وقلما يروى شعره لصعوبته. والمظنون أن هذا الشاعر كان ينظم بغير اللغة التي كانت تستحسنها قريش، ولهذا مات فمات شعره معه. وربما كان هناك كثيرون من أمثاله.

وهذا هو ما يحدث عند العرب اليوم. فالشاعر الذي يروى شعره ويسجل هو الذي ينظم باللغة الفصحى. اما الشاعر الشعبي فقليلاً ما يعرف شعره. وكم من شاعر فحل نبغ بين العامة على توالي الأجيال فلم نعرف عنه شيئاً كثيراً.

الخلاصة:

نستخلص مما سلف أن قريشاً استطاعت ان تدعم نفوذها بين القبائل وتحمي تجارتها بطريقتين: احداهما عبادة الأوثان وتشجيع الحج إليها، والأخرى تشجيع الشعر ورعاية الأسواق الأدبية التي يتبارى الشعراء فيها.

ومن هنا نعرف السبب الذي جعل النبي محمداً يبغض الأوثان ويبغض الشعر معاً، ويعدهما من دعائم الجاهلية.

يقول النبي محمد: "لما نشأت بغضت إليّ الأوثان وبغضت إليّ الشعر، ولم اهم بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك، ثم ما هممت بسوء بعدها حتى أكرمني الله برسالته...." .

المقالة العاشرة

الاسلام والشعر

قد يعجب القارىء مما ذكرت في المقالة الماضية، حيث قلت أن النبي محمداً كان يبغض الأوثان ويبغض الشعر في آن واحد. ولا لوم على القارىء في عجبه هذا، فقد ملأ بعض الأدباء ذهنه بمدح الشعر والشعراء، ووصل بهم الأمر أن جعلوا الشعر توراة هذه الأمة...

إنهم يروون عن النبي حديثاً قال فيه: "إن من الشعر لحكمة". ونراهم يحفظون هذا الحديث وينسون غيره. مع العلم أن للنبي أحاديث أخرى فيها ذم للشعر وثلب لأهله. وفي القرآن كذلك آيات تذم الشعر والشعراء بصورة مباشرة وغير مباشرة.

ومن الأحاديث التي وردت في ذم الشعر ما رواه البخاري عن ابن عمران النبي قال: "لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً".

وانظر أيها القارىء إلى ما يقول القسطلاني في شرح هذا الحديث الواضح. ففي رأي القسطلاني أن الذم مخصوص بما لم يكن حقاً من الشعر وبما يشغل الناس عن ذكر الله وعن العلم والقرآن.

وليت شعري متى كان الشعر، الذي انهمك فيه المسلمون، حقاً. أكان شعر الفرزدق أو جرير أو البحتري أو ابن الجهم من هذا النوع الذي يصفه القسطلاني؟

والغريب أن الأدباء يأخذون بحديث "إن من الشعر لحكمة"، وهو حديث

يصف بعض الشعر لا كله، بينما هم يهملون الأحاديث الأخرى التي تصف الشعر كله بالوصف الذميم. هذا هو التعصب بعينه!

الشعر في بدء الدعوة:

يقول البرفسور نيكلسون: "إن الشعراء كانوا من أعدى أعداء النبي في بدء دعوته. فقد كانوا يسخرون من دينه ويقاومونه. وقد أهمل شأن الشعر عند ظهور الاسلام. ذلك أن الاسلام أسس نظاماً دينياً وسياسياً نسخ به جميع ما كان في المجتمع البدوي القديم من تراث".

والظاهر أن الشعراء وسدنة الأوثان وقفوا صفاً واحداً ضد الدعوة الاسلامية. وليس في هذا عجب. فالنبي حارب قريشاً وشتم أوثانها وأمر اتباعه أن يولوا وجوههم في الصلاة نحو بيت المقدس. ومعنى هذا أن الحج سيبور وأن قريشا ستخسر، ويخسر معها الشعراء الطامعون بمالها.

الشعر بعد الهجرة:

حدث بعد الهجرة شيء من التغير في سياسة النبي تجاه خصوم الدعوة. فقد أذن الله له بقتالهم بعد ما كان القتال ممنوعاً عليه. وكذلك أذن الله له بأن يستعين بشعراء أهل المدينة في الرد على شعراء قريش.

والملاحظ في هذه السياسة الجديدة أنها كانت دفاعية. فلو قرأنا الآيات القرآنية التي نزلت في الإذن بالقتال أو الإذن بالشعر لوجدناها متشابهة في مضمونها، إذ هي تشير إلى جواز استعمال السيف ونظم الشعر في سبيل الدفاع عن المظلومين وكفاح الظالمين.

قال الله فيما يخص الأذن بالقتال: "أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله....".

وقال تعالى فيما يخص الشعر: "والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم ترهم انهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

يصح القول بأن الاسلام أذن بالشعر حينما أذن بالقتال. وليس من السهل أن تنشب حرب بين العرب من غير شعر. وما دامت قريش تحارب الدعوة بالسيف والقصيدة فلا بد أن يرد عليها محمد بهما معاً.

يروى أن النبي قال لحسان بن ثابت يحرضه على هجاء قريش: "أهجهم فوالله لهجاؤك عليها أشد من وقع السهام في غلس الظلام. أهجهم ومعك جبريل روح القدس" . ومن هنا بدأت المصاولات الشعرية المعروفة بين شعراء الاسلام وشعراء قريش وأمست الحرب بين الاسلام وخصومه ذات وجهين: حرب السيف وحرب اللسان.

الشعر بعد الفتح:

وبعد أن انتصر الاسلام على قريش لم يبق هناك مبرر لاستخدام الشعر في الدفاع عن الدعوة. والمفروض في الاسلام أنه استخدم الشعر بدافع الضرورة، فلَمَّا أسلمت قريش وأسلم الشعراء الذين كانوا معها، توجه الناس نحو القرآن يتلونه بدلاً من الشعر.

كان النبي خطيباً غير شاعر. وقد وصفه القرآن قائلاً: "وما علمناه الشعر وما ينبغي له..." . وكان أصحابه الكبار مثله. فاخذ المسلمون يقتدون به وبهم. ولهذا جاز القول بان دولة الشعر قد دالت حيث حلت محلها دولة الخطابة.

وعندما تحول المسلمون بعد موت النبي نحو حرب الفرس والروم، لم يكن للشعر ذلك الأثر الذي كان له أثناء الحروب النبوية. فلقد صار المسلمون يحاربون اقواماً لا يفهمون الشعر العربي ولا يتاثرون به سلباً أو إيجاباً. يقول عمر بن الخطاب: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه، فجاء الاسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشعر وروايته" .

ويشير ابن خلدون إلى انصراف العرب عن الشعر في صدر الاسلام، فيعزو ذلك إلى انشغال العرب بأمر الدين والنبوة والوحي وإلى دهشتهم من اسلوب القرآن وروعته. والذي أراه أن هذا وحده لا يكفي لتعليل انصراف العرب عن الشعر حينذاك. ويخيل لي أن لسياسة الخلفاء الراشدين يداً في الأمر. ولعلهم كانوا يكرهون الشعر حيث وجوده تراثاً جاهلياً يخالف روح الاسلام.

والمعروف عن عمر بن الخطاب أنه كان يقسو على الشعراء ويمنعهم من التمادي في نظم الشعر على ديدنهم القديم. قيل أنه مر بالمسجد ذات مرة فوجد فيه حساناً في نفر من المسلمين وهو ينشدهم شعراً. فأخذ عمر بإذن حسان وقال له يعنفه: "أرغاء كرغاء البعير؟" . فقال له حسان: "إليك عني يا عمر، فوالله لقد كنت أنشد في هذا المكان من هو خير منك فيرضى" . فتركه عمر ومضى، كأنه لم يحب أن يجادل حساناً في الموضوع. ولو شاء عمر لقال له: "ويحك يا حسان، لقد تبدل الزمان!" .

يقول الدكتور طه حسين في هذه الحادثة أن حساناً كان ينشد الشعر في ذم قريش كما كلن دأبه في أيام الرسول. ولما كان عمر قرشياً فقد كرهت عصبيته القبلية أن ينشد حسان في ذمها شعراً. والذي أراه أن طه حسين قد فاته الصواب في هذا القول. فالمعروف عن عمر أنه كان يكره قريشاً وتكرهه قريش. وقد أشار طه حسين نفسه إلى هذه الكراهية المتبادلة بين قريش وعمر في كتابه الأخير "الفتنة الكبرى" .

أرجح الظن أن عمر كان يكره الشعر لا ذم قريش. ومثله في ذلك كان زميله علي بن ابي طالب. يروي عن علي أنه دخل مسجد الكوفة ذات يوم من أيام خلافته فوجد أصحابه منهمكين في رواية الشعر وفي التباهي به، فقال لهم موبخاً: "إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم حلقاً عزين تضربون الأمثال وتناشدون الأشعار. تبَّت أيديكم. نسيتم الحرب واستعدادها، وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها" .

لقد كان الامام يدعوهم لحرب الظالمين، بينما هم كانوا مشغولين بما قال هذا الشاعر أو ذاك من قصائد رعناء تشل العزم وتخدر العقول. وهنا يجب أن لا نصدق بما يرويه الرواة عن الامام علي من أنه كان شاعراً، أو أن له ديواناً من الشعر. أن هؤلاء الرواة يريدون ان ينسبوا إلى الامام كل براعة ولو كانت مخالفة لمبادئه وميوله الدينية. ومثل هذا ما نسبوا إليه من انه وضع اصول النحو العربي، كأن لم يكن للإمام من عمل سوى نظم الشعر واعراب القوافي.

الشعر في العهد الأموي:

حين استتب الأمر للأمويين بعد مقتل علي بن ابي طالب، أرادوا أن يرجعوا

بالعرب إلى عهد الجاهلية بجميع ما كان فيها من عصبية قبلية أو انهماك بالشعر أو غير ذلك.

وصار معاوية يرعى الشعر ويحرض الناس عليه، وينفخ الحياة فيه من جديد بعد أن كاد يخنقه الاسلام. وأخذ معاوية يبالغ في اكرام الشعراء ويغدق عليهم من بيت المال جوائز دسمة.

يروى عن معاوية أنه قال: "اجعلوا الشعر اكبر همكم واكثر آدابكم، فإنه مآثر أسلافكم ومواضع ارشادكم". وقد صدق معاوية في ما قال. فالشعر يتغنى بمآثر الجاهلية ويرشد الناس إليها. وهذا هو ما تريده قريش ويريده معاوية.

وجاء عبد الملك بعد ذلك فاخذ يغالي في تشجيع الشعر، وتمادى في ذلك إلى حد بعيد. يقول الثعالبي: أن عبد الملك كان من اكثر الخلفاء رغبة في الشعر، فكان الناس في أيامه حيثما اجتمعوا يتناشدون بالاشعار ويتدارسون أخبار الشعراء.

وصار الناس يقضون معظم أوقاتهم في الجدل حول الشعراء وفي المفاضلة بينهم. وكثيراً ما كانوا يتخاصمون وترتفع اصواتهم وربما اهتم الخليفة أو الوالي بذلك، فيبعث إلى أحد الخبراء في الشعر يسأله عن رايه.

يقول نيكلسون: "فبدلاً من تمجيد الانتصارات الرائعة التي تمت على أيدي المسلمين المجاهدين، اخذ الشعراء يبكون على اطلال مخيمات البادية، ويتغنون بركوب البعير الذي لا يسبقه سابق على فيافي الرمال، ويخاطبون الخليفة كأنه شيخ بدوي من شيوخ ذلك الزمان القديم".

رأي ابن خلدون:

يعتقد ابن خلدون أن العرب رجعوا إلى ديدنهم القديم في الشعر أيام بني أمية لأن الوحي لم ينزل في تحريم الشعر ولأن النبي سمع الشعر واثاب عليه.

ليس بمستغرب أن يقول ابن خلدون مثل هذا القول، لأنه رجل يحب بني أمية حباً جماً ويعجب بهم ويعدهم من الخلفاء الصالحين. ولكن الذي يدرس تاريخ بني أمية دراسة موضوعية يستطيع أن يدرك السر في تشجيعهم للشعر الجاهلي ذلك التشجيع الكبير.

ولعلني لا اغالي حين اقول بأن بني أمية ارادوا بتشجيعهم للشعر تخدير العقول واشغالها عن النظر فيما جاء به الاسلام من تعاليم اجتماعية جديدة.

العباسيون والشعر:

وجاء بنو العباس بعد ذلك فزادوا في الطنبور نغمة جديدة. والواقع أنهم كانوا لا يختلفون عن الأمويين في نزعتهم الجاهلية، إلا أنهم كانوا من الجانب الآخر يتظاهرون بشعائر الاسلام ويذرفون الدمع السخين بين أيدي الواعظين.

فتح سلاطين بني امية ابواب قصورهم للشعراء. وجاء بنو العباس ففتحوا أبواب قصورهم للشعراء والوعاظ معاً. وصار الخليفة العباسي يطرب للشعر تارة ويبكي من خشية الله تارة أخرى.

انهم لم يدركوا البون الشاسع بين روح الشعر وروح الاسلام وقد اقتدى بهم المسلمون في هذا السبيل، حيث شجعهم فيه مجتمعهم ذو القيم المزدوجة، وبهذا صاروا يعتزون بالقرآن وبالشعر الجاهلي في آن واحد. وتلك هي من المفارقات الكبرى في المجتمع العربي.

المقالة الحادية عشرة

حقيقة الشعر الجاهلي

اشرت آنفا إلى إحدى المفارقات التي ابتلي بها المجتمع العربي في عصوره المتأخرة، حيث وجدناه يعتز بالقرآن وبالشعر الجاهلي معاً، بالرغم مما بينهما من بون شاسع.

لقد اصبح الشعر الجاهلي في نظر العرب، على اي حال، ذا شأن رفيع، واخذوا ينظرون إليه من الناحية الأدبية كما ينظرون إلى المثل الأعلى. ويصح القول انهم صاروا، لكثرة ما يرددونه ويتمثلون به، يحسبونه آية في الروعة والجمال. فلقد حفرت قصائده في ادمغتهم اخاديد عميقة جعلتهم يستشفون وراء كل بيت منها معنى عميقاً.

كنت في صباي أسمع الأدباء يتحدثون عن الشيء المشهور جداً فيقولون عنه أنه: "اشهر من قفا نبك" . وكنت أعجب واسأل: من يكون هذا الـ "قفا نبك" يا ترى؟ ثم تبين لي أخيراً أنه مطلع قصيدة لامرئ القيس:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فاصحابنا لا يضربون المثل بعمل مجيد من أعمال العلماء أو المخترعين أو المصلحين. إنما هم يضربونه بدلاً عن ذلك بقصيدة شوهاء نظمها بدوي مستهتر في قديم الزمان. ولست ادري ما هو نوع العظمة التي وجدوها في تلك القصيدة؟

ولا ازال اتذكر كيف كان المدرسون في المدارس الثانوية يفرضون علينا قصائد من

الشعر الجاهلي، ويريدون منا ان نفهمها وأن نعجب بها في الوقت ذاته. وأظن أن أولادي يعانون اليوم من هذا البلاء مثل ما عانيت منه بالأمس. وليت شعري متى يرتفع هذا البلاء عن عباد الله؟!

ثورة طه حسين:

في عام 1924 ، أو حواليها، أطلق الدكتور طه حسين صيحته المدوية في نقد الشعر الجاهلي، وعدّه منحولاً او مكذوباً. فقامت قيامة الأدباء عليه.

لقد كان من الصعب على الأدباء ان يجدوا تراثهم الثمين قد ضاع من ايديهم دفعة واحدة. فصاروا يشغبون ويصخبون ويتهمون طه حسين بكل امر فضيع. وقد تعاون رجال الدين مع الأدباء عليه فامسى ملعوناً من كل صوب.

وحين ندرس نظرية طه حسين التي جاء بها في هذا الصدد نجدها لا تستحق مثل هذه الضجة. انها في الواقع نظرية واهية وفيها من السخف شيء كثير. ولكن الضجة هي التي أسبغت عليها تلك الأهمية الكبرى.

وقد حاولت في العام الماضي نقد تلك النظرية في محاضرة عامة القيتها في قاعة كلية الآداب والعلوم. وكادت محاضرتي تحدث ضجة أخرى لولا ستر الله....

خلاصة النظرية:

يعتقد الدكتور طه حسين ان الشعر الجاهلي الموجود بين أيدينا ليس جاهلياً، إنما هو منحول اختلقه الرواة في عصر متأخر. واستند الدكتور في ذلك على مقارنة الشعر الجاهلي بما جاء في القرآن من وصف لحياة الجاهلية أو انتقاد لها.

يقول الدكتور طه: إننا حين ندرس القرآن نجده يمثل أهل زمانه تمثيلاً مبايناً لتمثيل الشعر لهم، ونحن مخيرون إذن بين ان نكذب القرآن أو نكذب الشعر الجاهلي. ولما كان القرآن صادقاً، فلا بد أن يكون الشعر هو الكاذب أو المكذوب.

ويقارن طه حسين بين الحياة التي يمثلها القرآن وتلك التي يمثلها الشعر الجاهلي فيجد بينهما الفروق التالية:

1 ـ يمثل القرآن لنا حياة دينية قوية تدعو اهلها إلى ان يجادلوا عنها ما وسعهم

الجدال ويعلنوا في سبيلها الحرب التي لا تبقى ولا تذر. أما الشعر الجاهلي فيمثل لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية.

2 . والقرآن يمثل حياة عقلية قوية، وقدرة على الجدال والخصام ومحاورة في مسائل فلسفية كالبعث والخلق والمعجزة وما أشبه. أما الشعر الجاهلي فهو يمثل حياة الجهل والغباوة والغلظة والخشونة.

3 . والقرآن يحدثنا بان العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم، وكانوا متاثرين بما في تلك الأمم من حضارة. أما الشعر الجاهلي فيمثل العرب كانهم أمة تعيش منعزلة في صحرائها، لا تعرف العالم الخارجي ولا يعرفها العالم الخارجي.

4 . والقرآن يحدثنا عن انقسام المجتمع العربي إلى طبقات، منها طبقة الأغنياء المستاثرين بالثروة المسرفين في الربا، ومنها طبقة الفقراء المعدمين الذين ليس لهم من الثروة ما يمكنهم أن يقاوموا أولئك المرابين أو يستغنوا عنهم. والقرآن يذكر كذلك ما كان في العرب من بخل وطمع وظلم وبغي وأكل أموال اليتامى ونكث العهود. أما الشعر الجاهلي فلا يذكر من ذلك كله شيئاً. إنما هو يمثل العرب اجواداً كراماً مهينين للأموال مسرفين بازدرائها.

5 . والقرآن يذكر البحر والسفن واللؤلؤ والمرجان وغير ذلك من شؤون الحياة خارج الصحراء. أما الشعر الجاهلي فلا يعرف غير حياة البادية. وإذا عرض لحياة المدن فهو يمسها مساً رقيقاً ولا يتغلغل في اعماقها.

نقد النظرية:

تلك هي خلاصة النظرية التي جاء بها الدكتور طه حسين في تاييد رايه القائل بأن الشعر الجاهلي ليس جاهلياً بل هو منحول اختلقه الرواة في عصر متاخر.

وهب النقاد على طه حسين يبرهنون له خطا رايه، وصحة نسبة الشعر الجاهلي إلى الجاهلين. والغريب أن براهينهم في هذا الصدد لم تخرج عن النطاق الذي افترضه طه حسين مقدماً. فقد أخذوا ياتون بالأمثلة من الشعر الجاهلي للتدليل بها على ان هذا الشعر بحث في جميع الأمور التي أشار إليها القرآن، وهو إذن يمثل الحياة الجاهلية أصدق تمثيل.

نسى هؤلاء، كما نسى الدكتور طه، شيئاً واحداً كان الجدير بهم أن لا ينسوه. وبهذا ضاعت جهودهم وجهود دكتورهم هباءاً. لقد نسوا ان القرآن يمثل الحياة الجاهلية من زاوية تختلف عن زاوية الشعر الجاهلي، وأن كليهما كان صحيحاً في تمثيله بالرغم من تفاوتهما في التصوير.

مما يجدر ذكره أن القرآن يمثل ثورة اجتماعية ودينية ضد المترفين الذين كانوا يسيطرون على المجتمع المكي. إنه كان بعبارة أخرى يحارب قريشاً وينتقد وثنيتها ورباها واستعلاءها وبغيها ونكثها بالعهود. أما الشعر الجاهلي فكان غير مكترث بمكة وبما يجري فيها. انه لا يرى مكة إلا في موسم الحج، وهو يراها آنذاك حاشدة بالناس وقد امتلأت بالثريد الذي كانت قريش تقدمه لهم وفيراً.

كان الشعر الجاهلي في معظمه يمثل الحياة البدوية التي تسود القبائل خارج مكة. وليس عجيباً بعد هذا ان نجده مختلفاً عن القرآن في تصوير الحياة. انه بواد والقرآن بواد آخر. وشتان ما بين الواديين.

المعروف عن قريش انها كانت اقل حظاً في نظم الشعر من القبائل العربية الأخرى. ولعلها كانت تتخذ من رعاية الشعر ما يعوضها عن نظمه، كما هو شأن الأغنياء المترفين في كل زمان ومكان. فكان شعراء البادية يقصدون قريشاً لينشدوا بين يديها قصائدهم ويستلموا منها الجوائز، ولم يكن يهمهم عندئذ من اين تأتي قريش بالمال في سبيل ذلك. ولو أنهم كانوا من اهل مكة ويشهدون ما يجري فيها من ظلم وربا وبغي، لكان شعرهم من نمط آخر في ارجح الظن.

طبيعة المجتمع المكي:

لقد كان المجتمع المكي في ايام الجاهلية يختلف عن المجتمع القبلي الموجود في الصحراء. ويصح القول انه كان يجمع مساوىء البداوة ومساوىء الحضارة معاً. فلقد كان يحتفظ بالعصبية القبلية في ابشع صورها، ولكنه من الجهة الأخرى كان يحتوي على مساوىء غير موجودة في مجتمع البداوة. فكان به التمايز الطبقي والفخار بالمال والبخل والاستغلال. وبهذا وصل التفسخ الاجتماعي فيه إلى ابعد الحدود.

يقول المثل الدارج بيننا: "إذا تحضر البدوي فسد". وهذا المثل ينطبق على اهل مكة في العهد الجاهلي. فكثير منهم كانوا بدواً في أول امرهم ثم تحضروا، فحصلوا

من جراء ذلك على مساوىء لم تكن فيهم من قبل. وهم بهذا يشبهون ابناء العشائر العراقية الذين يهاجرون إلى المدن في زماننا هذا.

ونستطيع تشبيه زعماء قريش في الجاهلية بشيوخ العشائر في أيامنا. فالشيوخ الآن يعتزون بعصبيتهم القبلية، ولكنهم يعيشون في المدن وينغمسون في ترفها ورذائلها انغماساً شائناً. وتجد بعضهم داعراً سكيراً مقامراً يبذل أمواله على الراقصات. وإذا اعترضت عليه رفع عقيرته قائلاً بأنه من أبناء الأكرمين. وهو فوق ذلك يستغل جهود عشيرته استغلالاً فظيعاً، ثم يأتي بالمال لينفقه في المدينة كما يشاء على من يشاء. وليس من النادر أن نجد فيهم من يقيم الولائم ويعطي الجوائز للأدباء والشعراء كما كانت قريش تفعل في قديم الزمان.

الخطأ الكبير:

حين نقرأ القرآن ثم نقرأ الشعر الجاهلي نحس بالفرق الكبير بين مجتمع مكة ومجتمع البداوة. ويؤسفنا أن نجد مؤرخي الأدب العربي لا يلتفتون إلى هذه الناحية في دراستهم للشعر الجاهلي. إنهم بالأحرى لا يفرقون بين قبيلة قريش والقبائل الأخرى من الناحية الاجتماعية، ويدرسونها جميعاً بمنظار واحد.

والمظنون أن لقريش ضلعاً في إشاعة هذا الراي المغلوط بين المؤرخين. فعندما سيطرت قريش على الاسلام بعد مقتل علي بن ابي طالب، صار دأبها ان تلقى في أذهان الناس بانها قبيلة النبي وذوي قرباه، وان الاسلام جاء لتسييد قريش على العرب، ولتسييد العرب من بعد ذلك على سائر الأقوام. ومعنى هذا أن قريشاً لم تكن بأشد جاهلية من بقية القبائل، أو لعلها كانت افضل من غيرها في الشرف والفضل والسؤدد.

والملاحظ أن المسلمين الأولين، من المهاجرين والأنصار، كانوا ينظرون إلى قريش بغير هذه النظرة. ومن هنا جاء قول علي بن ابي طالب بأن قريشاً من نبط كوثي كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

طبيعة المشيخة البدوية:

ظهرت في مكة في العصر الجاهلي عوامل حضرية عديدة جعلت الشيخ القرشي يختلف عن الشيخ البدوي اختلافاً بيناً.

وصف زهير بن أبي سلمى الشيخ البدوي قائلاً:

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله   على قومه يستغن عنه ويذمم

ومعنى هذا الشيخ البدوي لا يستطيع أن يبخل بماله على ابناء قبيلته أو يتعالى عليهم أو يستغل جهودهم. إنه بينهم متبوع لا مسيطر. وإذا ظهرت عليه صفات مكروهة تركه قومه والتفوا حول شيخ آخر منافس له.

ولا ننكر هنا أثر الوراثة في تكوين المشيخة البدوية. ولكن الوراثة وحدها لا تكفي في جعل الرجل شيخاً إذا لم تدعمها الصفات المحمودة فيه. ولا بد أن يكون إزاء كل شيخ منافس أو منافسون من اخوته أو عمومته أو أبناء عمه، وهم واقفون له بالمرصاد. وكثيراً ما يحل أحدهم محله إذا استطاع أن يقنع القبيلة بانه أكرم أو أشجع أو أحلم من شيخهم القديم. وهذا هو الذي جعل الشيخ البدوي ديمقراطياً في رئاسة قبيلته، إذ هو لا يحكم إلا بامرهم، ولا يسترضي سواهم.

وهناك ناحية أخرى في حياة البادية تجعل الشيخ كريماً مضيافاً يبذل ماله في سبيل السمعة. تلك هي طبيعة المال في البادية. فالأموال هناك مؤلفة في الغالب من الانعام والاباعر. وهذه معرضة للنهب في كل حين. ولهذا يسرع صاحب المال إلى انفاقه على قومه قبل أن يختفي من بين يديه فجأة. يقول حاتم الطائي مخاطباً زوجته:

أماوى أن المال غاد ورائح   ويبقى من المال الأحاديث والذكر

إن السمعة الحسنة تنفع في البادية أكثر ما ينفع المال. فالمال ياتي ويذهب، أما السمعة فتبقى يتحدث عنها الناس وينال بها صاحبها المكان الرفيع.

الزعامة في مكة:

أما في مكة فالزعامة تقوم على أساس آخر. فقد ظهر في مكة من العوامل الحضرية ما يجعل الرجل قادراً على أن يكون وجيهاً بالرغم من صفاته المذمومة. وتلك العوامل هي:

1 ـ العامل الديني: وقد رأينا فيما سبق كيف كانت مكة موئل الأوثان ومركز العبادة الوثنية في بلاد العرب. فكان فيها السدنة ورجال الدين ومن إليهم من

حراس الأوثان والقوّامين عليها. هذا النوع من الدين يسبغ على المختصين به مكانة مقدسة ويجعل من الصعب على الناس الاستهانة بهم أو الاعتراض عليهم مهما فعلوا.

2 ـ العامل الاقتصادي: وهنا نجد الزعيم القرشي غنياً مترفاً يملك العبيد والجواري. فكان يرسل العبيد في مهماته التجارية، ويخصص الجواري للبغاء. ويجني من وراء ذلك المال الوفير. وكثيراً ما استخدم عبيده وأمواله في سبيل فرض سيطرته على الناس والانتقام من خصومه. فهو الوجيه رغم أنف الناس، ولا بأس عليه إذ ذاك ان يكون فاسقاً او مابوناً أو ناكثاً للعهد أو دنيناً.

يحكى عن أبي جهل مثلاً انه كان مأبوناً يؤتى من دبره، ولكنه كان مع ذلك محترماً بين الناس يحف به الموالى والعبيد وتصب بين يديه الأموال.

3 ـ العامل النقدي: فلقد عرفت مكة استعمال النقود من الذهب والفضة. واشتهر الوجيه المكي بأنه يكنز الذهب والفضة ولا ينفقها على المعوزين كما يفعل الشيخ البدوي. كان المال في البادية يطلب لكي ينفق في سبيل السمعة. أما في مكة فكان المال المكنوز من مقاييس السمعة والمنزلة الاجتماعية. ومن لم يكن غنياً فلا خير فيه.

4 ـ عامل اللباس والمظهر الخارجي: وهذا عامل لا يعرفه البدو على منوال ما يعرفه اهل مكة. وليس من النادر أن نرى الشيخ البدوي يشبه غيره من ابناء قبيلته في اللباس والمظهر. اما في مكة فكان للثياب والمطايا والمواكب أثر كبير في إعلاء مكانة الرجل. وكان اغنياء مكة يتصلون بالأمم المتمدنة عن طريق التجارة فيقتبسون منها أسباب الترف والتمايز المظهري.

يحكى أن عمرو بن العاص اثناء ولايته على مصر في عهد عمر بن الخطاب ذكر أيام الجاهلية وقال متالما: "قبح الله زماناً عمرو بن العاص لعمر بن الخطاب فيه عامل. والله أني لأعرف الخطاب يحمل فوق راسه حزمة من الحطب وعلى ابنه مثلها، وما منهما إلا في نمرة لا تبلغ رسغيه. والله ما كان العاص بن وائل يرضى أن يلبس الديباج مزرراً بالذهب".

5 ـ عامل الدار والجوار: ولا يخفى أن اهل مكة كانوا يسكنون الدور المشيدة

بالحجر. ولعلهم كانوا يتنافسون في عمران دورهم وزخرفتها، كما يفعل أهل هذا الزمان، قليلاً أو كثيراً. والمعروف عن وجهاء مكة أنهم كانوا يتمايزون فيما بينهم في درجة قرب دورهم من بيت الله الحرام. وكلما كان دار أحدهم أقرب إلى الكعبة كان أعلى مكانة وأعظم شرفاً.

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن الجبال تحيط بمكة من كل جانب. وليس فيها من الأرض المنبسطة إلا بقعة صغيرة هي البقعة المحيطة بالكعبة. وكانت تسمى في الجاهلية بـ "البطحاء" . وكان أشراف قريش يتنافسون في بناء دورهم فيها. ومن هنا انقسمت قريش إلى طبقتين: قريش البطحاء وقريش الظواهر. وكانوا إذا أرادوا مدح شريف منهم قالوا عنه أنه "سيد البطحاء" .

وإذا افتقر القرشي أو ذل سكن الظواهر في شعاب الجبال حيث يسكن الصعاليك والأحابيش والبغايا ومن إليهم. أما الأغنياء الاشراف فهم الذين تقع دورهم في جوار الكعبة مباشرة.

ومن القصص التي تروى في هذا الخصوص، ان عمر بن الخطاب اراد في أيام خلافته أن يوسع ساحة الكعبة، فامر بهدم الدور المجاورة لها. وقد عرض على أصحاب تلك الدور تعويضاً مناسباً فابوا أن يبيعوها باي ثمن. فهم قد ورثوها عن آبائهم وورثوا المجد معها. فهدمها يعني في نظرهم هدم مكانتهم الاجتماعية الموروثة. واصر عمر من جانبه على هدمها. ثم وضع أثمانها في بيت المال ليأخذوها منه متى شاؤوا.

خلاصة القول:

الخلاصة أن المجتمع المكي كان يختلف عن المجتمع البدوي من نواح شتى. وهذا هو سبب ما نرى من فرق كبير بين القرآن والشعر في تصوير الحياة الجاهلية.

فلقد نزل القرآن ثائراً على ذلك التفسخ والتمايز الطبقي الذي كان سائداً في مكة. بينما كان الشعر مشغولاً بمفاخراته ومنابزاته القبلية، غير شاعر بما كان عليه الحال في مكة.

ولست أدري لماذا لم يلتفت الأدباء، أو عميدهم الدكتور طه حسين، إلى هذه الناحية الهامة عند دراستهم الأدب الجاهلي. لعلهم انهمكوا بعلوم البيان والمعاني والبديع فانشغلوا بها عن الاصغاء إلى ما يقوله علم الاجتماع في هذا الشأن. وأخشى أنهم سيبقون مشغولين بتلك العلوم إلى ما شاء الله.

المقالة الثانية عشرة

خصائص اللغة العربية

نشأت اللغة العربية بين قوم منهمكين بالشعر انهماكاً غريباً، اذ كان الشعر– كما قال الدكتور محي الدين– مظهر نشاطهم الذهني، ولم يكن لهم مظهر نشاط عقلي سواه. وهذا يؤدي بنا الى نتيجة قد لايرضى عنها الدكتور محي الدين وزملاؤه من اساتذة الادب العربي. فما دامت اللغة قد نشأت في مجتمع منهمك بالشعر فلا بد ان تكون ذات خصائص ملائمة لطبيعة الشعر قليلاً او كثيراً. انها لابد ان تكون لغة عاطفية تهتم باللفظ الرنان اكثر مما تهتم بالمعنى الدقيق.

وإنى اذ اقول هذا لااقصد به ذم اللغة العربية او الحطّ من شأنها. انما اقصد بالاحرى تقرير امر واقع. وليس بمقدور اية لغة– تنشأ في مثل المجتمع الذي نشأت فيه اللغة العربية–ان لاتكون كذلك. وارجو أن لايمنعنا حبنا للغتنا من النظر في طبيعتها نظراً موضوعياً.

ونحن لاننكر بعد هذا حدوث تغير على اللغة العربية وخصائصها عند ماانتقلت من البادية الى حياة المدن. ولكن هذا التغير لم يكن شاملاً فقد ظل في اللغة بعض البقايا من التراث الشعري القديم. ولانزال نشعر بوجود هذه البقايا في لغتنا حتى يومنا هذا.

خصائص اللغة العربية:

امتازت اللغة العربية بخصائص قلما نجدها مجتمعة في لغة اخرى. وهذه

الخصائص عديدة يصعب حصرها في هذا المجال، انما اكتفى بذكر نماذج منها في مايلي:

1 ـ كثرة المترادفات في المعنى الواحد. فللبعير مثلاً الف اسم، وللاسد خمسمئة، وللعسل ثمانون، وللثعبان مئتان، وللسيف ألف، وللداهية أربعة آلاف... ويدعي بعض اللغويين ان هذه ليست مترادفات انما هي تشير الى انواع مختلفة من الشيء الواحد. لكن من الصعب قبول هذا الرأي. فليس من المعقول ان يكون هناك خمسمئة نوع من الأسود في جزيرة العرب، أو مئتا نوع من الثعابين. واظن ان علماء الحيوان في عصرنا لم يصلوا في الاحصاء الى هذا العدد الكبير من أنواع الأسود أو الثعابين.

2 ـ وفي اللغة العربية الفاظ لها معان متعددة. فللخال مثلا ثلاثون معنى. وللعين أربعون، وللعجوز ستون. وقد تعطي اللفظة معنيين متباينين فلا ندري ايهما المقصود. فلفظة أنّى تاتي بمعنى أين عادة، ولكنها قد تاتي بمعنى متى احيانا. ولهذا اختلف المفسرون في تفسير آية "نساؤكم حرث لكم فآتوا حرثكم أنى شئتم" فمنهم من فسرها بمعنى الوقت حيث أجاز للرجل ان ياتي زوجته متى يشاء. ومنهم من فسرها بمعنى المكان فأجاز للرجل إتيان المرأة في اي موضع منها... وكان الجدل في هذا الموضوع طويلاً.

3 ـ قد تعطى اللفظة في اللغة العربية معنيين متناقضين. فـ "الجون" يعني الابيض والأسود، وقد ياتي أيضاً بمعنى الاحمر الخالص. ويقول العربي: " اخال" فلا يدري السامع اهو شاك أو موقن، لان الخيلولة تدل على الشك واليقين معاً. والربيع يدل على الفصل الذي يسبق الشتاء وعلى الفصل الذي يليه أيضاً. ويطلق اسم الند على المثل وعلى الضد في آن واحد...

4 ـ وكثيراً ماتاتي للاسم المفرد جموع متعددة. فالعبد يجمع على عبيد وعباد وعبدون وأعبد واعباد وعبدان (بضم العين) وعبدان (بكسر العين) وعبدان (بكسر العين وتشديد الدال). وتاتي فوق ذلك صيغ جمع الجموع فيقال: أعابد ومعابد وأعبدة. وربما كانت هناك صيغ أخرى لانعرفها مع الاسف.

5 ـ وقد تتنوع مصادر الافعال الثلاثية من غير فرق بالمعنى. فمصدر وجد قد يكون وجوداً أو وجدة أو وجدانا أو اجدانا أو وجدا (بفتح الواو) او وجدا (بضم

الواو). ومصدر "خصّ" قد يكون خصا وخصوصا وخصوصة وخصوصية وتخصة وخصية وخصيصي وخصيصاء.

6 ـ وقد تتغير بنية الكلمة فيقدم فيها حرف او يؤخر من غير أن يتغير المعنى. فتاتي "جبذ" مثلاً بمعنى جذب، وبض بمعنى ضب، ولبك بمعنى بكل، وطسم بمعنى طمس. والاغرب من ذلك ان ياتي الاب بمعنى العم او تاتي الخالة بمعنى الأم...

7 ـ وقد يضاف حرف على الكلمة من اجل الزينة او التنغيم دون ان يكون له معنى. وربما ادت زيادة الحرف الى عكس المعنى احيانا فالعربي قد يقول: "مامنعك ان لاتقوم"، ويعنى به " مامنعك ان تقوم". وهو قد يقول: "اذا ماجئت" ويقصد به "اذا جئت" . ومن هنا جاء قول احد النحاة:

افيدكم ياأخوتي فائدة فإنّ مابعد اذا زائدة

8 ـ وقد يؤتي بالفعل الماضى ويقصد به المضارع، او يؤتي بالمضارع ويقصد به الماضى. فالعربي يقول:" لم اترك لمن ياتي بعدى شيئا " .

9 ـ وقد يذكر المفرد ويقصد به الجمع كأن يقال عدو وضيف وطفل في مكان أعداء وضيوف وأطفال. وقد يذكر الجمع ويراد به المفرد فيقال: ثوب أخلاق وأرض أقفار وجفنة اكسار وقدر أعشار.

10 ـ ومن الممكن تحويل الكلام من المخاطبة الى الكنابة او من الكناية الى المخاطبة بلا حرج. فيقال مثلا: "يادار فلان انهدمت " . او يقال: "اذا كنت في البادية وهجم عليه الأسد" . اي هجم عليك الأسد.

11 ـ ويجوز حذف كلمة او جزء من الجملة على سبيل الاختصار او ثقة بفهم المخاطب. فالعربي يقول: "لو اتاني غيرك ولكنى لاعتذر اليك" . ومعنى ذلك: "لواتاني غيرك لإعتذرت اليه، ولكنى لاعتذر اليك " .

12 ـ ويجوز تركيب الجملة على انماط شتى من غير ان يظهر اختلاف في معناها. فقد يأتي الفعل قبل الفاعل او بعده، وقد ياتي الفاعل بعد المفعول به او قبله. وقد يحشر بين المبتدا والخبر ماشاء الله من الكلمات. وجوّز بعضهم الفصل

بين المضاف والمضاف اليه ايضا، فقال: "هو غلام –ان شاء الله– ابن أخيك" . او قال: "ان الشاة لتجتر فتسمع صوت والله ربها .

أهي محاسن أم مساوىء:

كان اللغويون القدامى يعتبرون هذه الخصائص من المحاسن التي امتازت بها اللغة العربية على غيرها. فهي في نظرهم تدل على مرونة اللغة وسهولة التصرف بها. اما المحدثون فهم يرون العكس من ذلك. انهم يعدون تلك الخصائص دليلا على ميوعة اللغة لا مرونتها، اذ هي في نظرهم تجعل اللغة غير دقيقة في تعبيرها. وكثيرا ماتنقلب المعاني بها فيحتاج السامع الى البحث والتروي لكى يفهم مقصد المتكلم منها.

والظاهر ان هذا الاختلاف في تقدير الخصائص اللغوية يرجع الى الاختلاف في الغاية التى يقصدها الناس من اللَغة. فالمحدثون يعتبرون اللغة وسيلة للتعبير، وهي لذلك يجب ان تكون دقيقة في تصوير معانيها لكى يفهمها السامع او القارىء بيسر ووضوح

اما القدامى فيعدون اللغة غاية مقصودة لذاتها. واتضح هذا عند العرب بشكل فظيع. فقد ذهب بعضهم الى القول بأن اللغة العربية جزء من الدين، وهي اذن مقدسة يجب ان تؤخذ كما يؤخذ اي شىء نزل به الوحي.

يقول الدكتور مهدي المخزومي: ان بعض القدماء كانوا يرون اللغة العربية من عند الله فهي من خلقه والله قادر ان يجعلها منذ البداية كاملة تؤدي وظيفتها كاحسن ماتكون التأدية. فكل ما لها من خصائص واحوال انما هو من فعل الله ومشيئته.

وذهب بعض المسلمين الى القول بان اللغة العربية هي لغة اهل الجنة. ومعنى هذا ان جميع المؤمنين سيتكلمون بها في اليوم الآخر، لافرق في ذلك بين العرب والعجم منهم. والجدير بهم إذن ان يتمرنوا عليها منذ الآن ان كانوا يطمعون بدخول الجنة حقا.

اما اذا كانوا من أهل النار فالأولى بهم أن يتعلموا اللغة الانكليزية او غيرها من لغات الكفار.

السبب والنتيجة:

ذهب بعض مؤرخي الادب العربي الى القول بأن خصائص اللغة العربية التى أشرنا الى بعضها آنفا هي من أسباب شاعرية العرب اذ هي قد مكنت الشاعر من أن يلعب بنظام الجملة وبالفاظها كما يشاء لكى يجعلها خاضعة لقيود الوزن والقافية والاعراب حسبما تقتضيه طبيعة الشعر العربي.

وممن ذهبوا هذا المذهب، البستاني مترجم الالياذة. فقد قال في مقدمة ترجمته لها مايلي:

"في اللغة العربية... من القوافي المتناسبة مايتعذر وجود نظيره في سائر اللغات... فاذا اقتصر الافرنجي على صوغ شعره كالرجز العربي لكل شطرين قافيتان متناسبتان ينتقل منهما الى غيرهما واضطر الى تكرارهما بعد حين، او لو اختار ان يعري شعره من القوافي بتاتاً، فعذره ان لغته هكذا خلقت، بل لو أجهد نفسه في مواضع كثيرة لتعذر عليه تعزيز قافيتين بثالثة. والشاعر العربي بخلاف ذلك، فان كثيراً من ضروب القوافي تنهال عليه إنهيال الغيث..." .

يظن البستاني ان العرب تمكنوا من نظم الشعر لما في لغتهم من حصائص تعينهم على ذلك. وهذا الراي شبيه بمن يضع العربة امام الحصان كما يقول المثل الانكليزي. فالبستاني جعل به السبب نتيجة والنتيجة سببا.

ان اللغة العربية لم تخلق الشاعر العربى، انما الشاعر هو الذى خلقها. فما دام العرب مولعين بصناعة الشعر فلابد ان يؤدى بهم ذلك الى خلق لغة تعينهم في تلك الصناعة. والظاهر ان مؤرخي الادب العربى لايستطيعون ان يفهموا هذه الحقيقة، ولعلهم يعتقدون بأن اللغة العربية مخلوقة منذ الأزل على تلك الشاكلة التى انفردت بها.

اللغة بوجه عام صنيعة المجتمع ووليدة حاجاته، وهي تنمو حسب الظروف

المحيطة بها. فاذا كان المجتمع منهمكاً في الشعر صارت لغته ذات خصائص ملائمة لهذا الانهماك، وهي لاتستطيع اذن أن تكون ذات خصائص أخرى مخالفة.

الخلق المتبادل:

قلت آنفا ان الشاعر الجاهلي خلق اللغة العربية. وكنت أعنى بالشاعر نوعه لا شخصه. اما الشاعر كشخص معين فهو بالنسبة للغة خالق ومخلوق في آن واحد. وأقصد بذلك انه يتلقي اللغة من اسلافه فيستعين بها على نظم الشعر في اول الامر، حتى اذا اشتهر وتناقلت شعره الرواة وخشى الناس من لسانه، استطاع ان يكون خلاقًاً مجدداً من الناحية اللغوية وعند هذا نجده ياتى بالالفاظ والتراكيب الجديدة يصنعها كما يشاء، فلا يجرا أحد على إنتقاده أو الاعتراض عليه.

يقول ابن جنى: "ان الاعرابى اذا قويت فصاحته تصرف وارتجل." ومعنى هذا ان الشاعر اذا كان فحلاً سليط اللسان قوي العبارة صار منبعاً للابداع اللغوى. فهو قد يصطنع الفاظاً لم تكن من قبل ، او يركب الجملة كما توحى اليه القريحة آنياً. وياتي الناس من بعده فيأخذون ماقال ويحتذون به.

وهذا هو شأن اي مبدع في نواحى الحياة المختلفة. انه يبدأ طالباً ضعيفاً، يتلقى الموروثة كما هي ويحاول اتقانها. فاذا تمكن منها استفحل ودخل في طور الاجتهاد. وحينئذ ياخذ بتطوير تلك المعرفة وإنمائها حسب كفاءته وقوة شخصيته.

حرية الشاعر:

يروى عن الفرزدق انه قال في بعض شعره: "كان الزنا فريضة الرجم." حيث وضع الرجم مكان الزنا مكان الرجم، فلم يعترض عليه أحد. ويحكى انه نظم ذات مرة بيتاً رفع فيه ما كان يجب ان ينصب، فاجترا عليه احد النقاد يسأله ويتحداه. فغضب الفرزدق وقال كلمته المشهورة: "علينا ان نقول وعليكم ان تتأولوا" . ثم هجى الناقد ببيت من الشعر تناقلته الركبان.

والظاهر ان شعراء الجاهلية كانوا اكثر تحرراً في لغتهم من الفرزدق. ففي عصر الفرزدق بدأ الناس يدققون في الاعراب وينقدون عليه. وكذلك بدأوا يتزمتون

ويتعصبون لما ورثوا عن أسلافهم من خصائص لغوية. أما في الجاهلية فكان الشاعر ينظم ولايبالى. انه المبدع والناس من وراءه تبع له.

كان الشاعر الجاهلى يضع المفرد مكان الجمع. والماضى مكان المضارع، وضمير الغائب مكان المخاطب. وكان يفعل غير هذا كثيراً بدافع الضرورة الشعرية. فيضيف في كل مرة الى ميوعة اللغة عنصراً جديداً. وبهذا أصبحت اللغة العربية على النمط الذى رايناه.

الشعراء المتأخرون:

كان الشاعر الجاهلى حراً يتصرف بلغته كما يشاء. وجاء المتأخرون فاستنبطوا من تلك الحرية قيوداً. واخذوا يلتزمونها في شعرهم. فهم يفعلون مافعل الاسلاف ولايزيدون من عندهم عليه شيئا.

ومعنى هذا ان اللغة العربية ظلت في أيدى المتأخرين على ميوعتها القديمة، من غير زيادة او نقصان. ولعل من الجائز ان نصفها بأنها صارت ذات ميوعة جامدة .

ويصعب علينا ان نتنبأ هنا كيف يمكن ان يكون مصير اللغة العربية لو بقى الشعراء المتأخرون يتصرفون بلغتهم كما كان يتصرف الشاعر الجاهلى.

المقالة الثالثة عشرة

معجزة القرآن

يدافع البعض عن اللغة العربية وما فيها من ميوعة شعرية بحجة أنها لغة القرآن. ويخيل لي ان الدكتور محي الدين يذهب هذا المذهب في الدفاع عن اللغة العربية. فقد تطرق في احدى مقالاته الى ملابسات الضمائر في الشعر العربى، حيث يجوز وضع ضمير الغائب مكان ضمير المخاطب، أو ضمير الجمع مكان ضمير المفرد. ثم جاء الدكتور بآيتين من القرآن ليدعم رايه بهما وهما:

1 – حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم...

2 . ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون.

حقيقة القرآن:

الواقع ان خصائص اللغة العربية التى اشرنا اليها في المقالة الماضية كثيرة الاستعمال في القرآن. وقد صار ذلك موضع نقاش طويل بين اتباع القرآن وخصومه. فالأتباع يرون في تلك الخصائص فناً رفيعاً وبياناً معجزاً، والخصوم يرون فيها الغموض والتفكك.

وفى رايي ان الفريقين كليهما مخطئان. ونحن لا يجوز لنا ان نقيس عظمة

القرآن بمقياس اللغة والاسلوب ثم نترك ما فيه من ثورة اجتماعية كبرى. فالقرآن قد نزل هادياً ومبشراً بمبادئه الجديدة. وهو لابد ان ينطق باللغة التى يفهمها القوم ويعجبون بها. ولو أنه نزل بين قوم من الاعاجم لنطق بلغتهم أيضا.

يروى عن النبى محمد أنه قال: "نحن معاشر الانبياء أمرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم." وهذا لعمرى شرط ضرورى لكل نبى ثائر يريد ان يرشد الناس الى مبادىء جديدة لكي يفهمها الناس ويتأثروا بها. ولولا ذلك لما استطاع الانبياء ان يجمعوا حولهم الانصار وان يقلبوا بهم الدنيا.

المفروض فى النبى ان يستخدم اللغة وسيلة للتبشير بدينه. فهو يأخذ اللغة الموجودة على علاتها من غير ان يحاول تحسينها او إصلاح ما فيها من عيوب. ان النبى مصلح اجتماعى لا لغوى. ولو انه أراد ان يصلح أخلاق الناس ويصلح لغتهم في الوقت ذاته، لتبعثرت جهوده ولحالفه الفشل في كلا الامرين .

قراءات القرآن:

يروى أن عمر بن الخطاب سمع في حياة النبى رجلاً يقرأ سورة الفرقان قراءة غريبة لاعهد له بها من قبل. فوثب على الرجل وامسكه من تلابيبه قائلا له: "من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأ؟ " .فأجاب الرجل ان رسول الله هو الذى أقرأه تلك السورة.

فكذبه عمر وقاده الى رسول الله. وبعد ان امتحن النبى قراءة الرجل وقراءة عمر حكم بأن كلتا القراءتين صحيحة. ثم قال: "ان هذا القرآن انزل على سبعة أحرف فاقرأ ماتيسر منه .

يتضح من هذا ان القرآن جاء من أجل التفهيم والأرشاد، وليس من أجل التجويد اللغوى. فقد أمر النبى أتباعه ان يقرأوا القرآن بالطريقة التى يفهمونه بها. ولهذا صار العرب في ايام النبى يقرأون القرآن بلهجات مختلفة. وظلوا كذلك بعد وفاته. حتى جاء عثمان فأمر بإلغاء جميع القراءات عدا قراءة قريش.

قيل ان عثمان فعل ذلك حين وجد المسلمين يتنازعون على قراءة القرآن ويكفر بعضهم بعضاً. وكان فيما فعل مصيباً.

معجزة محمد:

يعتقد المسلمون ان لكل نبى معجزة يتفوق بها على أهل زمانه. فالنبى موسى جاء بمعجزة العصا التى عجز عن مجاراتها سحرة فرعون. وعيسى جاء بمعجزة شفاء المرضى ففاق بها جميع الاطباء الذين كانوا في زمانه. اما محمد فقد جاء بمعجزة القرآن حيث أفحم به العرب الذين كانوا مشهورين بالفصاحة وحسن البيان. ولقد تحداهم محمد بالقرآن مرة بعد مرة على ان يأتوا بمثله. فعجزوا..

ومن هنا انثال المسلمون على لغة القرآن، يدرسونها ويتغلغلون فيها، حتى انشغلوا بها عما جاء في القرآن من قيم اخلاقية واجتماعية جديدة.

وانا واثق انهم لو كانوا يعيشون في زمان الجاهلية، ثم جاءهم النبي بقرآنه لقالوا عنه مثل ماقال اهل ذلك الزمان، ولاستهانوا به وبقرآنه. وهذا هو شأن معظم الناس في كل زمان مكان.

لقد دأب الناس، على الاستهانة بكل امر جديد، اذا كان مخالفاً لتقاليدهم ومعتقداتهم القديمة. ولكنهم لايكادون يعتادون عليه حتى يتعصبون له مثلما كانوا يتعصبون ضده قديماً. ولله في خلقه شؤون!

قصة بالمناسبة:

ذهبت ذات يوم مع احد المستشرقين الى مدينة النجف، وزرنا أحد الفقهاء في بيته. وجرى هناك حديث طويل لامجال الآن لذكره. ولما اراد المستشرق ان ينهض مودعاً قال له الفقيه: "اجلس فان لي بقية من الكلام معك ".

وأخذ الفقيه يحاول اقناع المستشرق على اعتناق الاسلام. اما البرهان الذي جاء به الفقيه في هذا الصدد فقد كان منحصرا في اعجاز القرآن. فاجابه المستشرق: "سانظر في الامر" . ثم خرج لايلوى على شيء.

والواقع ان المستشرق ضحك في سره على هذا البرهان. وهو اذن لايختلف عن اهل الجاهلية، ولايختلف كذلك عنى وعن الفقيه لو كنا نعيش في عصر الجاهلية.

يظن الفقيه، ويظن كثير من المسلمين معه، انهم لو كانوا في الجاهلية ثم

جاءهم النبى بقرآنه لآمنوا به حالا. وهم في ذلك واهمون. أرجح الظن انهم سيستنكرون القرآن كما استنكره ابو جهل وابو سفيان ومن لف لفهما، ولايجديهم البرهان عند ذاك فتيلاً.

المعجزة والعقل البشرى:

يطلب الناس من النبى ان يأتى لهم بمعجزة ليستدلوا على نبوته. والغريب انهم حين يرون المعجزة يستهينون بها ويقولون عنها انها سحر او شعوذة.

يقول القرآن :

" ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا. وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً، او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا، او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً، او تأتى بالله والملائكة قبيلا، او يكون لك بيت من زخرف او ترقى فى السماء، ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه. قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولا. وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا: أبعث الله بشراً رسولا؟ قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملَكاً رسولا. قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم. انه كان بعباده خبيراً بصيراً. . "

كان النبى يدعوهم الى النظر في تعاليمه، وهم يريدون منه المعجزة. ويقال انه حين جاء لهم بما يريدون مطوا شفاههم استنكارا، وقالوا عنه انه ساحر او مجنون.

المعجزة والسيرة:

يقول الغزالى اننا يجب ان ننظر في سيرة النبى قبل ان ننظر في معجزته. فالمعجزة في راي الغزالى يستطيع ان يأتى بها الساحر او اى انسان له مقدرة خارقة. ولكن الساحر رجل دنىء يقصد من المعجزة الغش والتضليل. اما النبي فهو يريد ان يهدي بها الناس ويصلح احوالهم.

لعل كثيراً من المسلمين لايرضون بهذا القول الذي جاء به الغزالى. وهو في الحقيقة خير معيار نستطيع ان نفهم به كنه النبى والنبوة. وهذا هو الذى يدعونا

الى النظر في القرآن من حيث تعاليمه ومبادئه الثورية، لا من حيث لغته وأسلوبه. فهل هناك من يسمع؟!

غفلة المسلمين:

لايزال بعض ادبائنا يتبارون في تبيان اعجاز القرآن من الناحية اللغوية، ويرون العظمة كامنة في بيانه الفنى، كأن القرآن نزل ليعلم الناس الفن.

ومثل هؤلاء اناس آخرون يظنون ان القرآن نزل ليعلم الناس علوم الفلك والفيزياء والكيمياء وطبقات الارض. والظاهر ان السلاطين بذلوا أموالا طائلة في سبيل نشر هذه الفكرة بين المسلمين. ولو لم يعتنق المسلمون مثل هذه الفكرة لما سهل على السلاطين الغاشمين ان يتلاعبوا بمقدرات الامة ذلك التلاعب الصارخ.

رد الفعل:

ان تلك الافكار السخيفة التى طغت على عقول المسلمين فى العصور المتأخرة أدت الى ظهور رد فعل تجاهها لدى بعض الاغرار من ابناء الجيل الجديد. فهؤلاء يقرأون القرآن فلا يجدون فيه شيئاً يستحق العناية او الاعجاب. وسبب ذلك انهم يقارنون القرآن بالكتب العلمية والادبية الحديثة، فيرونه دونها في طرافة الافكار. وهم لذلك يسخرون بكل من يتحدث عن اعجاز القرآن من الناحية اللغوية او الفكرية.

يجدر بهؤلاء ان يدرسوا القرآن في ضوء الزمان الذي نزل فيه. وبهذا يستطيعون ان يكشفوا فيه كثيراً من ملامح العظمة او الاعجاز. أما اذا درسوه في ضوء مايقول به المغفلون من المسلمين، من حيث احتواؤه على اسرار العلوم والفنون، فليس من عجب ان لايجدوا فيه ما يبتغون. والامور تقرن بنظائرها!

غلطة طه حسين:

أشرنا في مقالة ماضية الى غلطة الدكتور طه حسين الذى يسمونه عميد الأدب العربى. فهو قد قارن القرآن بالشعر الجاهلي فوجد بينهما بوناً شاسعاً من حيث الافكار والمفاهيم، ودفعه ذلك الى القول بأن الشعر الجاهلي منحول، وهو لو تأمل قليلاً لوجد هذا الشعر غير منحول، إنما هو يدعو إلى مفاهيم في الحياة تناقض مفاهيم القرآن. وهنا تكمن عظمة القرآن.

أراد القرآن أن ينسف قيم الجاهلية وتقاليدها الرعناء، بينما كان الشعر يفتخر

بتلك القيم ويكاد لايفهم من الدنيا سواها. وقد اتهمت قريش محمداً بأنه كان شاعرا، بينما كان في حقيقة امره ثائراً جباراً. ولو كان شاعراً كما زعموا، لما احدث في التاريخ ذلك الدوي الهائل والانقلاب العظيم.

وحين يقرأ الباحث القرآن يكاد يشعر كأن التاريخ يجرى أمامه بهديره وضجيجه. انه يصور كفاح الشعوب ضد فراعنتها وهو يستخرج من كل قصة يأتي بها من التاريخ عبرة للناس في زمانه، وكأنه يقول لهم: "اياكم ان تكونوا مثل أولئك الظالمين! " .

معنى الجاهلية:

يعتقد المغفلون من المسلمين أن الجاهلية مشتقة من الجهل الذى هو ضد العلم. وهم يطلقون اسم الجاهلية على الزمان الذي سبق عهد النبوة، باعتبار ان أهل ذلك الزمان كانوا جهلاء لايعرفون من العلوم الا قليلا.

والواقع ان محمداً كان يقصد بالجاهلية معنى آخر. فهي تعنى في نظره البغى والاستكبار والفخار بالنسب. وكان الصحابة في زمان النبي يفهمونها بهذا المعنى اي بخلاف مافهمه المغفلون من المسلمين بعد ذلك.

ان الله لم يبعث محمداً لكى يعلم الناس العلوم والفنون، بل بعثه نبياً مصلحاً. وشتان بين تعليم العلوم والدعوة الى الاصلاح الاجتماعي وتحسين الاخلاق. وقد قال النبي محمد: "انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق " .

وحين ندرس سيرة محمد نجده يحارب الجاهلية بالمعنى الذي ذكرناه والى القارىء بعض الامثلة على ذلك:

1 . سمع النبي ذات يوم رجلاً من اصحابه يشتم صحابياً آخر ويعيره بأمه حيث يقول له يابن السوداء. . فغضب النبي من ذلك وقال للشاتم موبخاً : " انك امرؤ فيك جاهلية. "

2 . وحدث في يوم آخر ان ضرب رجل من المهاجرين رجلاً من الانصار في ظهره. فكان بينهما قتال. وصاح الانصاري يستغيث بقومه، وصاح المهاجر يستغيث بقومه أيضا. فبلغ النبي ذلك فقال: " مالكم ولدعوة الجاهلية" . وأخذ يعالج الجاهلية فيهم ما استطاع اليه سبيلاً.

3 ـ وجاء في أحاديث النبي المأثورة قوله: "من قاتل تحت راية عمية، يغضب لعصبية او يدعو لعصبية او ينصر لعصبية، فقد قتل قتلة جاهلية."

4 ـ وجاء في خطبة الوداع قوله: "ايها الناس، إن الله تعالى أذهب عنكم نخوة الجاهلية وفخرها بالآباء. كلكم لآدم وآدم من تراب، وليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى."

انواع الجاهلية:

كانت الجاهلية على نوعين" قبلية وطبقية. فالاولى هي التي كانت تسود بين القبائل في البادية، حيث كان الرجل يعتدي على القبائل الأخرى وينهبهم ثم يفتخر بذلك. اما الجاهلية الطبقية فكانت تقوم على اساس التمايز بين الناس من ناحية المال والجاه والملبس والمسكن.

ويصح القول ان المجتمع المكي كان يحتوي على الجاهلية بنوعيها. ولذا كان الوجيه القرشي يفتخر بعشيرته من جهة وبماله من الجهة الاخرى. والويل لمن كان في مكة فقيراً ومن اسرة مستضعفة.

كان الوجيه القرشي يمشى وهو رافع بانفه الى السماء، وهو يكاد يخرق الارض بقدمه. يقال انه كان لايطاطىء براسه لشيء مهما كان. فاذا وجد في طريقه غصن شجرة كسره ومشى. وكان سريع الغضب شديد البغي، يلطم من يقف في طريقه من المستضعفين او يبصق عليه دون ان يخشى في ذلك لومة لائم.

في مثل هذا المجتمع نزل القرآن، فأخذ يدعو الى اخلاق جديدة. يقول القرآن: "وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً، واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما.." ويقول الطبري في تفسير هذه الآية: "ان عباد الله هم الذين يمشون على الارض بالحلم ولا يجهلون على من جهل عليهم."

وهنا يظهر الفرق بين الجاهلية والاسلام. فالاسلام مشتق من السلام، والجاهلية مشتقة من الجهل الذي هو الاعتداء والاستكبار.

ولم يكتف محمد بالدعوة الى تلك المفاهيم الاسلامية بالقول وحده كما يفعل وعاظنا. انما قد حققها بنفسه فعلا. فكان طغاة قريش يؤذونه ويؤذون أصحابه

أشد الاذى. وهو يقابلهم بالحلم والمغفرة ويدعو ربه قائلا: " اللهم ارحم قومي فإنهم لايعلمون " .

علماء امتي:

وصف محمد علماء امته بانهم كانبياء بني اسرائيل. وكان يعنى بعلماء امته هنا اولئك الذين يكافحون اخلاق البغي والاعتداء والاستكبار على منوال ما كافحها انبياء بني اسرائيل. لا كما خيل الى المغفلين من المسلمين أخيراً.

لقد كان نضالاً عنيفاً بين اخلاق السلم واخلاق الجهل. ومن المؤسف ان نجد علماء المسلمين يهملون امر هذا النضال الأجتماعي، ويهتمون بالمواعظ الرنانة المملوءة بأفانين النحو والصرف. وتراهم يملؤن الدنيا صراخاً بتلك المواعظ، ثم يعقبونها بما قال ابن كلثوم او النابغة او النجاشي او زهير او قريط من حكم الجاهلية.

حكم الجاهلية:

كان الشعر الجاهلي ينطق بالحكم الملائمة لحياة البادية. وقوام تلك الحياة كما ذكرنا هو ان يتغدى المرء بخصمه قبل ان يتعشي الخصم به. فالحياة هناك تنازع عنيف على البقاء، ومن كان ضعيفا اكلته الاقوياء.

والى القارىء بعض الحكم التى كان يزخر بها الشعر الجاهلي:

قال عمرو بن كلثوم:

الا لايجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

لناالدنيا ومن أمسى عليها ... ونبطش حين نبطش قادرينا

بغاة ظالمين وما ظلمنا ... ولكنا سنبدأ ظالمينا

وقال قريط من انيف يذم قومه:

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ... ليسوا من الشرّ في شيء وان هانا

يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ... ومن اساءة أهل السوء احسانا

كان ربك لم يخلق لخشيته ... سواهم في جميع الناس انسانا

وقال النابغة الذبياني:

تعدو الكلاب على من لا كلاب له وتحتمى مربض المستأسد الحامى

وقال زهير بن أبي سلمى:

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لايظلم الناس يظلم

وقال النجاشي في ذم قبيلة بدوية:

قـبـيـلـتـه لايخفـرون بـذمـة ولايظلمون الناس حبة خردله

وقال شاعر آخر:

اذا انت لم تنفع فضرّ فإنما يراد الفتى كيما يضر وينفع

وقال آخر:

ومن لم يكن نئباً على الأرض اجرداً كثير الاذى بالت عليه الثعالب

هذه هي خلاصة القيم الاخلاقية التي كان الشعر الجاهلي يدعو اليها. وهي تشبه من بعض النواحي تلك القيم التي طغت على مجتمعنا في العهد العثماني، حيث كان الرجل يفتخر باعتدانه على الناس وسطوه على البيوت وسفكه للدماء، وكان الناس يقدرون الرجل بمقدار ما يقتل او يشتم او ينهب...

ولايخفى على القارىء كيف كان الاسلام في بدء أمره يقاوم هذه المبادىء مقاومة شعواء. فالمعروف عن المسلم الاول انه كان يقول: "اللهم اجعلنى مظلوما ولاتجعلني ظالما." . ومن كلمات علي بن ابى طالب المأثورة قوله: " ولاغضاضة على المؤمن ان يكون مظلوما." وقوله: "الغالب بالاثم مغلوب."

المقالة الرابعة عشرة

عقدة النحو العربي

فهي احتواؤها على قواعد نحوية معقدة. ولعلى أهملت ذكر هذه الخاصية فيما مضى متعمداً لشعورى بأهمتيها الكبرى، اذ هي تحتاج الى بحث مسهب خاص بها.

والواقع ان اللغة العربية تتميز بنحوها الصعب المعقد الذى يندر ان نجد له مثيلا في أية لغة حية أخرى. وهذه ظاهرة اجتماعية غريبة تحتاج الى تعليل.

مشكلة النحو العربى:

ومشكلة النحو العربى انه متعب وغير مفيد في آن واحد. فهو لايهتم بتركيب الجملة وبترابط المعانى فيها. جُل همه منصب على البحث وراء العامل الذي يجعل الكلمة منصوبة او مرفوعة او مجرورة، إنه بعبارة أخرى لايهتم بشيء قدر اهتمامه بالاعراب اي بتحريك أواخر الكلمات. وهذا هو الذي دعى بعضهم الى تسمية النحو العربى بـ" علم الاعراب " .

وترى أحدنا يقضى عمره في استقصاء قواعد النحو وفي التمرن عليها، ثم يجد من العسير عليه بعد ذلك ان يتجنب اللحن في كلامه. ولااكتم القارىء باني كنت في بدء حياتى الدراسية من أحرص الناس على حفظ تلك القواعد. ولكنى الآن واثق من رسوبى اذا دعاني الدكتور محي الدين الى امتحان فيها، عن طريق الاذاعة او غيره.

يمكن تشبيه النحو العربى بالعقدة النفسية. انه وسواس ما بعده وسواس. فالخطيب لايستطيع ان ينطلق في كلامه مخافة أن يخطىء في النحو. والمستمعون لايكترثون بما ياتى به المعانى، إنما هم يركزون عنايتهم في تتبع حركات الاعراب من كلامه. وهم لابد أن يعثروا فيها على لحن، فيهزون رؤوسهم آسفين كأن الكلام لايحتوى الا على الفتح والضم والكسر والسكون.

وأصبح النحو عند العرب عنوان الثقافة. فاذا أرادوا امتحان أحد منهم القوا اليه جملة معقدة وطلبوا منه اعرابها. فاذا تلكأ او تعلثم استهانوا به. وقد ادى هذا بالخطيب ان يبطىء في النطق وان يتنطع به لكي يبرهن للمستمعين انه بحر في العلم عميق. اما المعانى فتأتى بعد ذلك عرضا.

وقد انتقلت عدوى هذا الداء الى العجم. يحكى ان على محمد الذي ظهر في ايران في القرن الماضى. وادعى انه باب المهدى ، دُعي الى امتحان حضره العلماء الاعلام. وكان مما امتحنوه به مسائل في علم النحو والصرف. فعجز فيها وقال عن علم الصرف انه تعلمه في صغره ثم نسيه. فقال أحدهم: " عجباً لهذا الرجل المعتوه كيف يدعىٓ النبوة والربوبية، ومع ذلك يدعى انه تعلم الصرف ونسيه. . "

مقارنة:

والذي يقارن بين الخطيب العربى والخطيب الغربى يجد بينهما فرقاً واضحاً. فالخطيب الغربى يرتجل الكلام على رسله وكأنه يتحدث به الى صديق. انه يريد ان يفهّم المستمعين، وهم يريدون ان يفهموه دون ان يلتفتوا الى الحركات في آواخر كلماته.

اما الخطيب العربى فهو عند الارتجال في خوف دائم. فعقدة النحو تأخذ بخناقه. وحين تستمع اليه تكاد تشعر بانه لايقصد التفهيم والتوضيح في كلامه، انما هو يقصد الحذلقة والتنطع فيه. ويصح القول بانه يتقمص عند الخطابة شخصية اخرى غير الشخصية التى كانت لديه قبل بدء الخطاب.

فائدة النحو:

يقول النحاة ان حركات الاعراب في اللغة العربية لها فائدة كبيرة في توضيح المعنى على القارىء او السامع، والواقع انى كلما حاولت ان اقنع نفسى بوجود شيء

من الفائدة في حركات الاعراب عجزت. وأرجح ظنى ان الاعراب ليس سوى زخرفة لفظية لاطائل وراءها.

نرجو من النحاة أن يرشدونا الى الفائدة التى نجنيها من تعلم القواعد العويصة في موضوع الممنوع من الصرف او المنادى او المستثنى بإلا او ما أشبه. فهم يقولون عن المنادى مثلاً أنه يجب أن يبنى على مايرفع به اذا كان نكرة مقصودة، ويجب ان ينصب اذا كان نكرة غير مقصودة. ومعنى هذا ان الذي يريد ان ينادى احدا ينبغى ان يعرف اولا كيف يميز بين النكرة المقصودة وغير المقصوده. والا فسوف يكون نداؤه ملحونا.

ولست أدرى أيمتنع أحد عن الاستجابة لندائك اذا وجد فيه خطأ نحويا. انك تناديه والسلام. وكثيراً مايسمع الحمار النداء ويستجيب له.

جدل عقيم:

جرى ذات يوم جدال بيني وبين احد النحويين حول فائدة النحو. فجاء بجملتين هما:

1 . اشتريت ثلاثة صناديق كتبا.

2 . اشتريت ثلاثة صناديق كتب.

وقال ان اختلاف الاعراب في كلمة الكتب يشير إلى اختلاف في معناها. فالجملة الاولى تعنى شراء كتب تملأ ثلاثة صناديق. اما الجملة الثانية فتدل على شراء صناديق للكتب من غير اشارة الى شراء الكتب معها.

وكان من رايي ان الاعتماد على الاعراب وحده من أجل التفريق بين ذينك المعنيين يؤدي الى ارتباك السامع. فالواجب يقضي عليه ان يتعلم النحو قبل ان يتمكن من التفريق بينهما. وربما تعلم النحو ثم إلتبس عليه الامر، كما حدث معي فعلا. اما كان الجدير بنا ان نوضح الامر بواسطة حرف بسيط نضيفه الى كل جملة منهما، فيقول في الاولى: "اشتريت ثلاثة صناديق من الكتب." ونقول في الثانية: " اشتريت ثلاثة صناديق كتب." ولعل الاجدر ان نضيف الى الجملتين كلمات اخرى لزيادة التوضيح.

ولكن صاحبى لم يرض بهذا الحل. فهو يعتقد ان اللغة العربية هي لغة القصد والايجاز. ولهذا وجب فيها ان نستغنى بحركات الاعراب عن استعمال الحروف او الكلمات الزائدة.

انه ينسى الوقت والجهد اللذين نبذلهما في تعليم قواعد الاعراب أيجوز ان نتعب في التعلم لكى نستغنى عن ذكر حرف او كلمة بسيطة ندخلها في الجملة فنوضح بها المعنى؟ وهل اصبحت اللغة العربية تحب الايجاز الى درجة تجعلنا نقضى عمرنا في سبيل الحصول على هذا الايجاز؟

ومن عجب ان نرى الاسلوب العربى مملوء بالكلمات المترادفة يتلو بعضها بعضاً من أجل التزويق والتنغيم، ثم لايستحسن بعد ذلك ان تزاد الكلمة البسيطة من أجل التوضيح.

قصة أخرى:

يحكى أن ابا اسحق الكندى، الفيلسوف العربى المشهور، سأل احد النحاة عن فائدة النحو، وجاء بجمل ثلاث ليستفهم عما فيها من فروق معنوية. وهي:

1 . عبد الله قائم.
2 . إن عبد الله قائم.
3 . إن عبد الله لقائم.

فقال النحوي ان هناك فرقاً بين معاني هذه الجمل، ففي الجملة الاولى اخبار عن قيام عبد الله، وفي الجملة الثانية جواب عن سؤال حول قيامه وفي الجملة الثالثة جواب عن انكار منكر لقيامه.

ونحن لاندرى ماذا كان اعتراض الكندي على هذا القول. ولو كنت مكان الكندي لقلت للنحوي: "سامحك الله ياأخي، وماهى فائدة هذه الفروق في الحياة العملية؟ أليس من الممكن ان نجيب على سؤال السائل وانكار المنكر من غير حاجة الى هذه التعقيدات اللفظية؟ ."

ولاأكتم القارىء اني ادخل "انّ" على المبتدأ، وادخل اللام على الخبر، دون ان اعرف السبب فيهما. انها مجرد عادة اعتدتها. والمظنون أن معظم الكتاب مثلى في

ذلك. ولست اعتقد ان الدكتور محي الدين يستعمل "انّ" للجواب على سؤال. او استعمال اللام في خبرها للجواب على انكار. وكلنا في الهوا سوا!

لوكانت اللغة العربية دقيقة في التعبير عن مقاصدها الى هذا الحد لما نشأت فيها تلك الميوعة العجيبة، حيث وضعت المفرد مكان الجمع، والماضى مكان المضارع، وظرف الزمان مكان ظرف المكان...

رأى الاستاذ ابـراهيم مصطفى:

يقول الاستاذ ابراهيم مصطفى في كتابه احياء النحو ما يلي: " ... اما علامات الاعراب فقَّل أن ترى لإختلافها أثراً في تصوير المعنى، وقَّل أن يشعرنا النحاة بفرق بين أن تنصب او ترفع. ولو انه تبع هذا التبديل في الاعراب تبديل في المعنى، لكان ذلك هو الحكم بين النحاة فيما اختلفوا فيه، ولكان هو الهادى للمتكلم ان يتبع في كلامه وجها من الاعراب. ."

ونحن نجد مصداق هذا الرأى الذي جاء به الاستاذ ابراهيم فيما نقرأ اليوم من كتب ومقالات مطبوعة. فنحن نقرأها من غير إعراب ولانجد صعوبة فى فهمها.

وقد اجريت عدة تجارب على الطلاب فى دروسنا الاجتماعية، فقرات لهم صفحة من كتاب بلا اعراب، وقرات لهم صفحة اخرى باعراب دقيق. ولم أجد فرقا فى فهمهم للصفحتين. ويستطيع القارىء ان يجرى مثل هذه التجربة مع اى انسان ليجد صحة ماأقول.

خطبة بليغة:

كنت بالامس استمع الى خطبة لجمال عبد الناصر عن طريق الاذاعة. فهزتنى هزاً، وشعرت اثناء سماعها بأن التاريخ يتحرك أمامى مدوياً. وان الرجل يساهم فى تحريكه. مع العلم انه كان يلقى خطبته ارتجالاً ولايستعمل فيها الاعراب او الحذلقة اللفظية. انه يتحدث الى الناس من اعماق قلبه ويستمع الناس اليه من اعماق قلوبهم ايضا.

أرجح الظن انه لو كان يتبع فى كلامه قواعد الاعراب كما يشتهى النحاة، لما أحدث فى الناس ذلك الاثر الاجتماعى العظيم، ولصار كإخواننا الذين يتمشدقون بلا جدوى.

المقالة الخامسة عشرة

الى متى ننفخ فى الرماد؟

كتبت فى احدى المقالات التى نشرتها فى الصحف قبل مدة اشكو من ثقل القواعد العربية وقلة الجدوى فيها. وضربت مثلا على ذلك بكلمة واحدة حاكي فالقواعد تفرض علينا أن نحذف الياء منها في حالة الرفع والجر. وبهذا يلتبس معنى الكلمة على القارىء فلا يدرى أهى مشتقة من الحك او الحكاية.

وهذه المشكلة معروفة، شعرت بها مصلحة نقل الركاب فى بغداد. فقد كتبت فى باصاتها رجاءاً الى الركاب ان يساعدوا الجابى بـ" اصغر نقد كافى " . وهنا ثار عليها النحويون يريدون منها ان تكتب " كاف" بدلا من "كافى" . فلم تكثرت المصلحة لثورتهم، وأبقت الياء فى الكلمة على رغم انوفهم. انها تريد أن يفهم الركاب مقصدها من العبارة ولا يهمها ان يغضب النحويون او يرضوا.

لايجوز ان نلوم مصلحة نقل الركاب فى هذا العمل، وان كنا نلومها فى غيره من الامور. انها مصلحة لنيمة بوجه عام. ولكنها من حيث تمردها على النحاة قد أفلحت. ولعل السر فى ذلك انها أرادت مساعدة الجباة على جباية الاموال. والخطأ المفهوم فى هذا السبيل خير من الصحيح الغامض، كما لايخفى.

والواقع ان هناك في اللغة العربية عدداً كبيراً من الكلمات على هذا النمط، اذ هى تصبح ذات معنى غامض اذا اتبعنا فيها القواعد النحوية. فهناك مثلا كلمات: راض وقاض وسام وقاص وسار وشاك ورام.. الى آخرها. وكلها لايستطيع القارىء ان

يتبين معناها بوضوح ما لم توضع عليها الحركات بدقة، وهذا امر صعب كل الصعوبة في الطباعة الحديثة.

كان الكاتب القديم يضع الحركات المتنوعة على الحروف حين يجد اليها حاجة. وكان من السهل عليه ان يفعل ذلك، اذ كان يكتب بالقلم، والقلم طوع يديه. اما الكاتب الحديث فهو ينشر ما يكتب عن طريق الطباعة. ومن العسير على المطبعة ان تضع الحركات على الحروف لكى يفهم القارىء مايراد منها.

واعترف أنى عانيت من هذه الناحية عناءاً كبيراً. وربما تعمدت الخطأ في كتاباتى أحيانا، كما فعلت مصلحة نقل الركاب، لكى اجعل معنى ماالكتب واضحا. وقد اغضب عملى هذا بعض النحاة واساتذة اللغة العربية. فهم يرون ان قواعد النحو والاملاء لم ترتجل ارتجالا وان وراءها فلسفة عميقة. وممن ذهبوا هذا المذهب صديقي الدكتور محى الدين.

رأي الدكتور محى الدين:

يقول الدكتور محي الدين: " ان الاملاء العربي لم يرتجل ارتجالا، ولم يوضع الا بعد تجارب أجيال. وهو فى جملة جزئياته يخضع لفلسفة فى الكتابة تقوم فى الاغلب على اساسين:

اولهما: تجنب الخلط بين كتابة كلمة واخرى، والتفريق ما أمكن بين الكلمات المتشابهة فى النطق اذا كانت مختلفة فى المعانى.

ثانيهما: التيسير واسقاط الفضول والزوائد ما أمكن الاستغناء عنها. فكل ما بين من قواعد الرسم يبتنى على هذا الاساس .فهل يدرى الدكتور الفاضل ماذا أرادوا حين قدروا حذف الياء والنقطتين من الاسم المنقوص وحين قالوا بحذفها مرة وإبقائها مرة اخرى؟ انهم يحذفونها فى حالة وقوع الاسم مرفوعاً او مجروراً لانها لاتنطق، ويبقونها فى حالة النصب او فى تعريف الاسم المنقوص بـ" ال" لأنها تنطق. ."

هذا هو نص ماقاله الدكتور. وجوابي عليه يأتى فى شعبتين على شاكلة قوله:

اولاهما: اذا كان للقدماء الحق فى وضع الإملاء العربي على اساس توضيح المعنى

وتجنب الخلط بين الكلمات، فهل لايجوز لنا ان نفعل مافعلوا؟ ان ظروفنا تختلف عن ظروفهم. ومعنى ذلك اننا يجب ان نواصل النظر فى مشاكل الاملاء، ونسعى الى تبديله كلما تبدلت بنا الظروف. وليت شعرى ماسبب هذه القدسية التى نسبغها على الاسلاف حيث نرى الحق لهم وحدهم فى وضع القواعد. السنا بشرا مثلهم؟! ولماذا تسعى الامم الحية كلها الى اصلاح املائها ولغتها بينما نشعر بان الواجب يقضى علينا بابقاء ما كان على ما كان؟

ثانيهما: ان احوال الجر والنصب والرفع التى احتج بها الدكتور لاتصلح ان تكون سببا للتعقيد. فهى نفسها تعقيد لا فائدة منه. فكيف يجوز لنا ان نحتج بالتعقيد لتعليل تعقيد آخر زيادة عليه.

تشبيه عجيب:

لامنى الدكتور محي الدين لوماً شديداً حين وجدني اطالب باختزال القواعد النحوية وإصلاح الاملاء العربى. واخذ يشبهنى بالرجل الساذج الذى لايدرك مغبة أفعاله. استمع اليه يقول عنى: "إن صنيع الدكتور الفاضل لايختلف عن صنيع من يقرأ كتاب الصحة للأحداث ليعالج بمعلوماته من يخيل اليه أنهم مرضى فيصف لهم ما يعّن له من عقاقير قد تجر عليهم الهلاك والموت، ثم يتركهم في غير مبالاة لرحمة الاقدار." .

لقد عجبت من هذا القول حقاً. فلو كانت القواعد العربية مثل قواعد الطب الحديث، لكان الدكتور مصيباً فيما قال. لكنها عبارة عن قواعد مصطنعة اختلقها النحاة كما سنرى في المقالات القادمة، فدوّخوا الامة بها وجعلوها تدور في حلقة مفرغة لارأس فيها ولاعقب.

وفى رأيى ان التزمت فى اللغة والاعتزاز بما فيها من قواعد عتيقة هو الذى يؤدى بالامة الى الهلاك. فاللغة وسيلة لاغاية، وكلما كانت اللغة أقل غموضاً وادق تعبيراً كانت ادعى مساعدة إلى الامة فى كفاحها الراهن.

دعوة الى الاختزال:

جاءنى احد اساتذة اللغة العربية في الآونة الأخيرة معترفاً بأن قواعدنا النحوية معقدة وانها في حاجة شديدة الى التبسيط والاختزال. واخبرنى بانه وضع كتابا

اختصر فيه القواعد الى الثلث. فأكبرت فيه هذا العمل، ورجوت أن يخرج به الى الناس لكى يساهم فى اصلاح هذه اللغة التى أصبحت قيداً ثقيلاً فى اعناقنا.

وانا واثق ان هذا الاستاذ سيجابه مقاومة كبيرة اذا تجرّأ فاخرج كتابه الى الناس. ان أدباءنا يمتعضون من رفع الياء من كلمة "كافى" حين يراد لها التوضيح، فكيف بهم اذا حاول أحدهم رفع ثلثى القواعد النحوية من لغة العرب؟

أرجح الظن انهم سيقومون ولايقعدون ولا ندري ماذا سوف يحدث من جراء هذا القيام الذى ليس وراءه قعود؟!

تهمة الشعوبية:

كتب كاتب في مجلة الثقافة الاسلامية مقالاً يقول فيه ان هذه الدعوة الى اصلاح الاملاء وتيسير النحو هى محاولة لتسميم أفكار النشىء. وكتب آخر فى مجلة اخرى يقول ان هذه الدعوة شعوبية تريد ان تضعف فينا مصدراً من مصادر الطاقة القومية. فاللغة فى نظر هذا الكاتب هى الرابطة لأبناء الشعب العربى، واضعافها يؤدى إذن الى اضعاف القومية العربية، ومن هنا يغتنم الاعداء الفرصة... فالحذر الحذر!

نسى هذا الكاتب وامثاله ان الشعوبية قد ساهمت مساهمة فعالة فى تعقيد اللغة العربية وفى اختلاق تلك القواعد العويصة فيها. ولو درسنا سيرة النحاة واللغويين فى العصر العباسى، لوجدنا بينهم عدداً من الشعوبيين لايستهان به.

والغريب اننا لانتذمر من الشعوبيين الذين ألفُوا الكتب في مثالب العرب. ولكننا لاتنذمر من الشعوبيين الذين ألفُوا الكتب في النحو والصرف. وعندى أن قواعد النحو والصرف أشد ضررا بالامة من كتب المثالب. فذكر المثالب قد يحفزنا على تجنبها. اما القواعد اللغوية فهى تربك عقولنا وتبعثر جهودنا. ونحن قد ننشغل بها فنغفل عما ينزل على رؤوسنا من بلاء اجتماعى.

فذلكة ذات مغزى:

نشرت فى أحدى الصحف ذات مرة مقالاً قدحت فيه بهرون الرشيد وقلت عنه انه كان ينفق أموال الامة على شهواته وشهوات اعوانه واقربانه. فانتفضت مجلة

الثقافة الاسلامية غضباً واتهمتنى بالشعوبية. وحجتها في هذه التهمة ان الشعوبيين القدماء شوهوا سيرة الرشيد. ومعنى هذا فى نظر المجلة ان كل من يقدح بالرشيد لابد ان يكون شعوبيا.

نسيت هذه المجلة الغراء ان الشعوبيين اشتغلوا فى وضع قواعد اللغة العربية. ولابد اذن ان يكون كل من يشتغل بهذه القواعد الان شعوبيا. وهذا أمر ينطبق على المجلة نفسها وعلى كثير من دعاة القومية العربية مع الاسف الشديد!

مصيبة تلاميذنا:

مهما يكن الحال، فقد يصح ان نقول بأن قواعد اللغة العربية اصبحت عبئاً ثقيلاً على ظهور تلاميذنا، وهم يرزحون تحته ويئنون ويستغيثون من غير أن يغيثهم أحد.

يقول الدكتور طه حسين: "ان التلاميذ فى المدارس لايبغضون شيئاً كما يبغضون دروس اللغة العربية. فالتلميذ اذا ذهب الى المدرسة واستمع الى الاستاذ فى اللغة العربية، فى النحو والصرف او فى البيان، لم يستفد من استاذه إلا شيئاً واحداً وهو النفور من الاستاذ والنفور من اللغة العربية، والانصراف الى اى شىء آخر يلهيه ويريحه من هذا العناء الثقيل."

هذا هو مايقوله عميد الادب العربى فى دروس اللغة العربية. ولست أدرى ماراي اخواننا الادباء فى قول عميدهم؟

ايجوز لنا الاصرار على الاحتفاظ بقواعدنا اللغوية بالرغم مما فيها من عناء وبلاء؟ وهل من مصلحة الامة العربية ان نبذر جهود تلاميذنا فى فهم كيف انقلب الواو الى الف فى كلمة "قال" ونهمل هاتيك العلوم الكبرى التى يقوم عليها بناء الحضارة الجديدة.

يعتقد اصحابنا ان قواعد اللغة العربية تراث ثمين ورثناه عن الاجداد، والواجب يقضى ان نعتز بالرغم مما فيها من قيود ثقيلة. وحين نسألهم عن الفائدة منها يتهموننا بأننا نجهل الاسرار الكبرى التى أودعت فيها.

ليت شعرى" الى متى ننفخ فى الرماد!

المقالة السادسة عشرة

أصل الاعراب

قلنا ان النحو العربى ظاهرة اجتماعية عجيبة قلّما نجد لها مثيلاً فى غير امة العرب. فكيف نشات؟ وما هى العوامل التى ساعدت فى تطورها؟

ان النحو العربى معقّد. فهل كان معقّداً منذ نشاته الاولى، ام ان التعقيد عرض طرا عليه مؤخرا؟

يعتقد النحاة والمولعون بالنحو ان تلك القواعد المعقدة لم تختلق اختلاقا، انما كانت موجودة عند العرب منذ ايام الجاهلية، اذ كانوا يتبعونها فى كلامهم سليقة. ولم يفعل النحاة بعد ذلك سوى استنباط القواعد من كلام العرب، ثم العمل على تبويبها وتسجيلها فى الكتب.

هنا ياتى الدكتور ابراهيم انيس فيفنّد هذا القول ويستهزيء به فى كتابه "من اسرار اللغة" . وخلاصة رايه ان النحاة هم الذين خلقوا النحو العربى وابدعوه. وقد اصبحت قواعد النحو حقائق ملموسة منذ ألّف سيبويه كتابه الذى لايزال عمدة النحاة وامامهم. واولع الناس بهذا الكتاب وبالنحو من ورائه. فصار النحو عنوان ثقافة العصر، ونال حظوة لدى السلاطين. فتنافس الناس على تعلمه واخذوا يضيفون عليه ويعقدونه جيلا بعد جيل، حتى أمسى فى النهاية مقدساً لايجرا احد على الشك فيه.

يقول الدكتور ابراهيم انيس ان عرب الجاهلية لم يكونوا يعرفون عن النحو شيئا. انما كانوا يحركون أواخر الكلمات كيفما اتفق من اجل الوصل والتنغيم

الموسيقى. ولهذا نجدهم يتركون آخر الكلمة ساكنا عند الوقف. وجاء النحاة أخيراً فاعتقدوا خطأً بان حركات الاعراب ضرورية لتوضيح المعنى فى الكلام. ثم بنوا علمهم كله على هذا الرأى المغلوط.

وفى رأي الدكتور أنيس: ان نحوياً واحداً من النحاة القدماء فطن الى هذه الحقيقة، هو الامام قطرب. قال قطرب: "انما أعربت العرب كلامها لأن الاسم فى حال الوقف يلزمه السكون، فجعلوه في الوصل محركا حتى لايبطئوا في الادراج، وعاقبوا بين الحركة والسكون وجعلوا لكل واحد اليق الاحوال به، ولم يلتزموا حركة واحدة لأنهم ارادوا الاتساع، فلم يضيقوا على انفسهم وعلى المتكلم بحظر الحركات الا حركة واحدة " .

ومن الجدير بالذكر هنا ان النحاة يجرحون قطربا هذا ويكذبونه. قال ابن السكيت: "كتبت عنه قمطرا ثم تبينت انه يكذب فى اللغة فلم أنكر عنه شيئا" . ولعل هذا كان من الاسباب التى جعلت النحاة لايكترثون بالرأى الذى جاء به قطرب فى أمر الاعراب، فلقد ظلوا متمسكين برأيهم القديم فى أن الاعراب انما دخل الكلام ليفرق به بين المعانى، ولولاه لالتبس المعنى على القارىء أو السامع.

رأى ابراهيم مصطفى:

تجاه رأى النحاة ورأى الدكتور أنيس ظهر رأي ثالث نستطيع ان نعده الرأى الاوسط والامثل، هو الذى جاء به الاستاذ ابراهيم مصطفى.

يعتقد الاستاذ مصطفى ان للنحاة يدا طولى فى خلق القواعد النحوية الموجودة بين ايدينا الان، ولكنهم لم يخلقوها من عدم. فقد كان لها اصل بسيط عند عرب الجاهلية، ثم جاء النحاة فزخرفوه وعقدُوه ماشاء لهم التعقيد.

فى رأى الاستاذ مصطفى ان عرب الجاهلية كانوا يتبعون فى الاعراب ثلاث قواعد فقط، على المنوال التالى:

1 – كانوا اولا يضعون الضمة على آخر كل كلمة يتحدثون عنها أو يسندون اليها خبراً، اى أن الضمة كانت عندهم علامة الإسناد بوجه عام. وجاء النحاة بعد ذلك فوضعوا قواعد المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل واسم كان واخواتها وماأشبه، مع العلم أن العرب الاولين لم يكونوا يفهمون من هذه القواعد العويصة شيئا.

2 – وكان العرب يجعلون الكسرة علماً للاضافة، فلا فرق عندهم بين المجرور

بالحرف أو المجرور بالاضافة. فهم يقولون "كتاب محمد" أو "كتاب لمحمد" .
وانما صارت الكسرة فى نظرهم علامة الاضافة لما فيها من شبه بياء النسبة.
ومعنى هذا انهم كانوا يعربون لغتهم على نمط سانج يمكن فهمه بالسليقة.

3 – وكانوا يضعون الفتحة على آخر كل كلمة غير مجرورة أو مرفوعة.
فالفتحة هى الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب، وهى بمثابة السكون فى لغتنا
العامية. إنهم اذن لايعرفون المفعول به أو المفعول المطلق أو المفعول لأجله أو المفعول
فيه أو المفعول معه أو غير ذلك من المواضيع الكثيرة التى اختلقها النحاة لتبيان
المواضيع التى يجب فيها نصب الاسم أو يجوز.

تقدير هذا الرأي:

أعتقد أن رأي الاستاذ مصطفى هو خير مايمكن أن يؤتى به لتعليل منشأ
الاعراب فى لغة العرب. ان هذا الرأى بعبارة اخرى أصح من رأي النحاة القدماء ومن
رأى الدكتور أنيس.

اما رأي النحاة فليس من السهل علينا قبوله فى أى حال. فنحن نعلم بأن الأمية
كانت غالبة على عرب الجاهلية، وكانوا لايستعملون الكتابة إلا نادراً. ومهما كانت
سليقتهم اللغوية سليمة فهم غير قادرين على اخضاع ألسنتهم للقواعد العويصة
التى جاء بها سيبويه ونفطويه وسلمويه وابن درستويه... وشبهويه.

من الممكن على أي حال أن نذهب فى هذا الشأن مذهب الاستاذ مصطفى فنقول
ان عرب الجاهلية كانوا بوجه عام يجعلون الضمة علامة الاسناد، والكسرة علامة
الاضافة، ثم يفتحون ما سوى ذلك. وهذا أمر ميسور تستطيع السليقة ان تجرى
عليه وتألفه.

اما ما جاء به الدكتور أنيس من ان العرب كانوا يستعملون الحركات الاعرابية
كيفما اتفق، فهو رأي غير موفق. ومن يدرس القرآن يجد فيه حركات الاعراب
خاضعة للقواعد الى حد بعيد. ومن الصعب علينا اعتبار تلك الحركات اعتباطية
كما يعتقد الدكتور انيس.

القرآن والنحو:

يقول الدكتور أنيس ان قراءات القرآن المعروفة تشتمل على كثير من المخالفات

للقواعد التى جاء بها النحاة. اما قراءة قريش المفروض فيها انها أقل لحناً من غيرها فهى لاتخلو من اخطاء نحوية أيضا. وهذه هي بعض نماذج منها:

1 – ان هذان لساحران:

2 – ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى.

3 – والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة.

نحن لانستطيع أن ننكر وجود مخالفات نحوية فى القرآن. ولكن هذه المخالفات قليلة بالنسبة الى الآيات الكثيرة التى تخضع لقواعد الاعراب خضوعاً تاماً. فلماذا ينسى الدكتور أنيس الكثير ويذكر القليل؟ ويصح القول بان القليل شاذ، والشاذ لايقاس عليه.

وهناك ناحية أخرى ينبغى أن نلتفت اليها فى هذا الصدد، إننا لايجوز ان نعزو الى القرآن أخطاء نحوية، بل يجب ان نعزو تلك الاخطاء الى النحو نفسه فالقرآن نزل بلغة العرب، وكان نموذجاً رائعاً للفصاحة العربية. فلو كان فيه خطأ لما سكت عنه الخصوم.

ومعنى هذا ان النحاة المتأخرين استنبطوا لنا من لغة العرب قواعد غير صحيحة، بحيث جعلونا نكتشف فى القرآن اخطاءاً نحوية. فالمفروض فى قواعدهم أن تكون مطابقة للقرآن، لا أن يكون القرآن مطابقاً لقواعدهم. ونحن مخيَّرون بين أن نكذِّب القرآن أو نكذِّبهم!

النحو والشعر الجاهلى:

وقد حدثنا الرواة عن ورود اخطاء نحوية كثيرة فى الشعر الجاهلى. وليس من النادر ان نجد فى الشعر الجاهلى فاعلاً منصوباً أو مفعولاً به مرفوعاً. وقد اعترف النحاة بذلك، لكنهم قالوا انه لايجوز القياس عليه.

يقول ابن مالك:

ورفع مفعول به لا يلتبس   ونصب فاعل اجز ولا تقس

ويرجح فى ظني ان هذا التساهل فى قواعد الاعراب عند عرب الجاهلية يؤيد رأي الاستاذ ابراهيم مصطفى. فهو يدل على انهم كانوا لايعرفون القواعد المعقدة التى

جاء بها النحاة اخيرا، إنما كانوا يتبعون بدلاً عنها قواعد بسيطة ويجرون فيها على سليقتهم. ومن شان السليقة أنها قد تخالف القواعد أحياناً عندما تأمن الالتباس. ولهذا جاء القرآن بتلك الآيات المخالفة لقواعد الاعراب فلم يستنكرها العرب او يجدوا فيها ضيراً. ولو كانت مستنكرة لإستغلتها قريش فى ثلب محمد وثلب قرآنه.

استطيع تشبيه شعراء الجاهلية بشعراء العامة فى ايامنا. فكثيراً مانجد الشعراء الشعبيين عندنا يخالفون قواعد اللغة العربية، ويتساهلون فيها من غير ان يعترض عليهم احد. ولو اتيح لهؤلاء من يسجل لغتهم ويستنبط القواعد والخصائص منها، لما كانوا اقل شاناً من الشنفرى وتابط شرا. انما هى الحظوط تتفاوت بين الناس. فمنهم من يُقتدى به ويُحترم، ومنهم من يُهمل ويُنسى، بينما هم سليقتهم اللغوية سواء.

المقالة السابعة عشرة

وظيفة الاعراب

رأينا فى المقالة الماضية ان الاعراب كان موجوداً عند عرب الجاهلية، ولكنه كان بسيطاً يجرى على السليقة وتجوز مخالفته او التساهل فيه.

وهنا قد يسأل سائل* ما هو سبب ظهور الاعراب فى لغة العرب على أى حال؟

للجواب على هذا يجب ان نعرف أن الاعراب كان موجوداً فى معظم اللغات القديمة. وقد عثر المستشرقون على بقية من الاعراب فى اللغات السامية. قال يوهان فك: "لقد احتفظت العربية الفصحى فى ظاهرة التصرف الاعرابى بسمة من أقدم السمات اللغوية التى فقدتها جميع اللغات السامية... قبل عصر نموها وازدهارها الادبى..." .

وقد كان الاعراب موجوداً كذلك فى اللغة اللاتينية القديمة. ولاتزال بقية منه ظاهرة فى بعض اللغات الاوربية الحديثة. ان لغات الشرق الاقصى تحتوى على ظاهرة اعرابية غريبة، حيث يعبرٌ الناس هناك عن المعاني الإعرابية المختلفة باختلاف درجة الصوت.

فاللغة العربية ليست إذن بدعاً بين اللغات من حيث وجود الاعراب فيها. إنما هى تختلف عن سائر اللغات بكونها ظلت متمسكة بالاعراب متعصبة له الى النهاية، بينما اخذت اللغات الاخرى تفقد اعرابها تدريجياً حتى أصبح كثيراً منها الآن خالياً من الاعراب تقريباً.

رأى الدكتور ضود:

يقول الدكتور ضود، العالم الاجتماعى المعروف، ان الاعراب يصور عقلية بدائية سانجة، وكلما تقدم الانسان فى حضارته استغنى عن الاعراب فى لغته. ولهذا نجد الاتجاه فى تطور اللغات الحية يبتعد عن الاعراب تدريجيا.

ويعتقد ضود أن تخلص اللغات الحديثة من ظاهرة الاعراب يشبه من حيث أهميته الحضارية، اكتشاف الحروف الهجائية. فكما أن استعمال الحروف الهجائية ناب عن الطريقة الصوتية فى الكتابة، كذلك يمكن ان تنوب المرونة فى تركيب الجملة عن الاعراب.

المرونة فى تـركيب الجملة:

ماذا يعنى الدكتور ضود بالمرونة فى تـركيب الجملة؟ الظاهر انه يشير بهذه العبارة الى نظام الجملة الذى يستعمل الآن فى اللغات الحديثة. فهم يقولون: "سمث ضـرب جورج" . ولايحتاجون فى ذلك الى حركات الاعراب ليميزوا بها بين الفاعل والمفعول وأن جورج هو المضـروب،

ونظام الجملة هذا يعرف اليوم لدى علماء اللغات بالنظام الثابت او المستقر. انه نظام مرن ولكنه ليس مانعا. والمتمدنون فى عصـرنا يصـرون على اتباع هذا النظام الثابت، اذ هم لايستسيغون أن ياتى الفعل قبل الفاعل، اوِ ياتِي الفاعل بعد المفعول به.

وهذا النظام يستمد جذوره من الروح العلمية التى تسود العالم الحديث. فالمقصود من اللغة فى هذا الزمان ان تعبـر عن الافكار بقدر مساو من العبارات رغبة فى ابـراز الحقائق المجردة دون مبالغة فيها.

اما اللغات القديمة فكانت على العكس من ذلك تتاثر بالعاطفة الى درجة كبيرة. فاذا ارادوا وصف حادثة تحّيزوا فى الإخبار عنها. ولذها نراهم يقدمون ويؤخرون فى أجزاء الجملة لكى يظهروا عاطفتهم نحو مدلولاتها. فهم مثلا يضعون المفعول قبل الفاعل اذا كان الفاعل أقل اهمية من المفعول فى نظرهم او نظر السامعين.

وهذا كان من الاسباب الرنيسة فى ظهور الاعراب فى اللغات القديمة. فما داموا

يتلاعبون بتركيب الجملة كما تملي به عواطفهم، فلا بد لهم من أن يضعوا علامة تمييز بين الفاعل والمفعول به.

الاعراب والكتابة:

ومما يجدر الاشارة اليه ان شيوع الكتابة بين الناس يؤدي الى اهمال الاعراب. فالانسان حين ينطق بكلماته شِفاهاً يندفع بعاطفته معها اكثر مما يندفع بها الكاتب. والكتابة بوجه عام لاتلائم الهياج العاطفى. ويصدق هذا بوجه خاص عند تأليف الكتب. فالمؤلف العاطفى قليل القراء، وكثيرا مايبدو فى نظر الناس رقيعاً.

وقد فطن الى هذا الاستاذ فندريس حين قارن بين اسلوب الكتابة واسلوب التكلم فى اللغة الفرنسية الحديثة. فالفرنسى لايتكلم كما يكتب، ولايكتب كما يتكلم الا نادرا، وفى كل حال يوجد اختلاف فى تركيب الكلمات الى جانب الاختلاف فى المفردات.

ونستطيع ان نستنتج من ذلك ان الامة التى تستعمل الكتابة كثيرا فى شؤونها الاجتماعية، تقل فيها الحاجة الى الإعراب. وكلما استمرت الامة فى هذاالسبيل جيلاً بعد جيل انقرضت ظاهرة الإعراب فى لغتها تدريجيا.

الاعراب والعرب:

فى ضوء ماذكرنا نستطيع ان نفهم السبب الذى جعل عرب الجاهلية من اكثر الناس اهتماما بالاعراب فى كلامهم. فهم قد كانوا من اقل الناس استعمالا للكتابة من جهة، وكانوا من الجهة الاخرى من اكثر الناس اندفاعا فى الحماس والعاطفة.

ويتضح مصداق هذا فى الشعر الذى انهمك فيه عرب الجاهلية انهماكاً عجيباً كما قلنا فى مقالة ماضية. وهنا نجد الشاعر الجاهلى لايستطيع ان يحتفظ بنظام ثابت فى الجملة. فالضرورة الشعرية والعاطفة الجياشة تدفعانه الى ان يتلاعب بنظام الجملة تلاعباً صارخاً. فهو قد ياتى بالمفعول به اول البيت وياتى بالفاعل فى آخره ثم يحشر بينهما ما شاء من الكلمات.

ومعنى هذا ان الشاعر مضطر ان يستعمل حركات الاعراب ليفرّق بها بين ماهو فاعل وماهو مفعول به... ولولا ذلك لإلتبس المعنى على السامع وضاع عليه القصد.

ويخيل لى ان الشاعر الجاهلى جعل الضمة علامة الفاعلية لانها حركة محترمة فى نظره، اذ هى تعطى معنى الدوّى، وهى بذلك تختلف عن حركة الفتحة البسيطة. ونستطيع ان نستشف هذا المعنى من بناء الفعل للمجهول. ففى هذا البناء نضع الضمة فى أول الفعل وبذلك نغيّر معناه فيصير الاسم الذى يأتى بعده شبه فاعل بعد ان كان مفعولا به.

الاعراب والموسيقى:

وكان الشاعر الجاهلى يستفيد من الاعراب فائدة أخرى، بالاضافة الى الفائدة التى أسلفنا الاشارة اليها آنفا. وهذه الفائدة تاتى من تحريك اواخر الكلمات في الاعراب. وبهذا تتصل الكلمات بعضها ببعض اتصالاً موسيقياً جميلاً.

للقارىء ان يجرب انشاد بيت من الشعر العربى من غير اعراب، فسيجد ان البيت فقد شيئاً من نغمته الموسقية وأصبح كأنه مجموعة من الكلمات المتقطعة. والواقع ان الاعراب يسبغ على البيت الشعري طابع الاستمرار والتناغى، ويجعله أجمل فى السمع من البيت الذي لاإعراب فيه.

ولعل هذا هو الذي جعل اللغة العربية تكره السكون فى غير الوقف. فإذا كان آخر الكلمة ساكناًأثناء الدرج وجب كسره لكى يتصل بالكلمة التى تليه.

اما اللغات الحديثة فهى على العكس من ذلك، إذ هى تفضل السكون على جميع الحركات. فالسكون غير جميل ولكنه بسيط مريح. والناس فى هذا العصر لايريدون ان يجهدوا انفسهم فيما لافائدة فيه مهما كان جميلا.

دعوة التسكين فى اللغة العربية:

اخذ بعض الكتاب منذ بداية هذا القرن يدعون الى إلغاء الاعراب من اللغة العربية كلياً والاستعاضة عنه بتسكين اواخر الكلمات. ففى نظر هؤلاء ان اللغة العربية يجب أن تسير فى الطريق الذى سارت فيه اللغات الحية قبلها. واذا كان للاعراب فائدة فى ايام الجاهلية، فقد قلّت فائدته اليوم، او هو يكاد يصبح الآن مضراً باللغة غير نافع لها.

وقد نهض ازاء هذه الدعوة كتاب آخرون يعدون الاعراب ضروريا للغة العربية،

ويرون فى الغانه مضيعة لقسط كبير من تراثنا الادبى الغالى. وممن يمثل هذا الرأى الاستاذ عباس حسن، من اساتذة دار العلوم بالقاهرة. فقد كتب مؤخرا فى احدى المجلات المصرية مقالا يشجب فيه راى التسكين ويذكر المشكلات التى تعترض سبيله.

والى القارىء هاتيك المشكلات التى جاء بها الاستاذ حسن:

1 – إذا التزمنا التسكين في آخر الكلمات، فما عسى ان نضع فى الشعر العربى كله وهو قائم على الوزن والموسيقى اللذين أساسهما تحريك بعض الحروف وتسكين البعض الآخر؟ فلو حركنا ساكنا او اسكنًا متحركاً لاختَّل الوزن وتهدم البيت، ولم يكن الشعر شعرا عربيا.

2 – وماذا نضع فى اواخر الكلمات التى لاتعرب بحركات اعرابية فى آخرها، وانما تعرب بحروف كالاسماء الخمسة والافعال الخمسة والمثنى وجمع المذكر السالم، ولواحقها من كل مالايمكن ان يلحقه السكون فى آخره. وماكثره فى اللغة العربية!

3 – وما نصنع فى الكلمات التى قبل آخرها حرف علة يجب حذفه اذا سكن الآخر ولم يتحرك. وقد يتبع ذلك الحذف حذف آخر او تغيير فى بعض الحروف الباقية على الوجه الذى تقضيه قواعد الاعلال والابدال وباقى القواعد النحوية والصرفية.

4 – وما نصنع فى الحروف التى ليست فى اواخر الكلمات، ولكنها مع ذلك تتغير تغيراً محتوماً بتنويع الأساليب واختلافها، كالذى يقع عند بناء الفعل للمجهول، وكالذى يحصل من ضم أول المضارع اذا كان ماضيه رباعيا وفتح ماعداه.

5 – وما نصنع فى تقديم المفعول المتأخر ليدل بتقديمه على افادة الحصر والمبالغة فى مثل "محمداً اكرم على." فعند التسكين المزعوم نقول: "محمد أكرم على." فلا ندرى الفاعل من المفعول، ولا نعرف – فوق مافى الاسلوب عند الكتابة من لبس بالنداء والامر– افى الكلام قصر ام ليس فيه قصر؟ ومثل المفعول غيره مما يجرى فيه القصر البلاغى وغير القصر من قواعد البلاغة العربية التى تنهار امام هذا الاقتراح الذى يطلب بلاغة جديدة تكون هى البلاغة العربية.

يقول الاستاذ عباس حسن: "هذه بعض المشكلات وكنا نود لأصحاب رأي التسكين ان يعرضوا علينا وسائل تذليلها، ووجوه التغلب عليها، ولكنهم لم يفعلوا – لسبب لاأدريه– أغاب عنهم أمرها؟ أم ندّ عنهم حلها؟ أم ارتضوا الأخذ برأيهم مع قيامها؟ أم اهتدوا اليها ولم يبالوا بها..."

وينتهي الاستاذ من هذه المناقشة قائلا: "ان الاحاطة بأحكام الاعراب لاتخلو من مشاق، وان الإلمام الوافى بقواعده عسير الى حد ما. ولكن هل انفردت اللغة العربية بذلك؟ الا تشاركها فى مثل هذه الصعوبة لغات قديمة، ولغات أوربية حديثة، كالفرنسية والالمانية التى هى لغة اعرابية؟ ولماذا يبتغى المرء ان يكون أديبا او عالما، او كاتبا، او مؤلفا... من غير أن يبذل الجهد المحمود الذى يوصله الى مايريد، ويدفع ضريبته؟ وهل تتفاوت أقدار الناس وتتباين منازلهم بغير الجهد، والبذل، والفداء؟ وأى نفيس فى الحياة ينال بغير العناء؟"

رأيي فى الموضوع:

اعتقد ان المشكلات التى ذكرها الاستاذ عباس حسن فى صدد رأى التسكين، هي مشكلات جديرة بالعناية. وليس من المستحسن اذن ان نتسرع فى إلغاء الاعراب قبل ان ننظر فى المشكلات التى تنشأ عنه. ولكن الذى أريد أن الفت نظر الاستاذ اليه هو ان المشكلات التى تنشأ عن بقاء الاعراب جديرة بالعناية أيضا. والواجب يقضى علينا ان نقارن بينها وبين مشكلات التسكين لنرى ايها أكثر ضرراً بالامة فى حياتها الجديدة.

يذكرنى رأي الاستاذ حسن هذا برأي اولئك الذين يشجبون سفور المراة ويدعون الى المحافظة على حجابها القديم فهم يسهبون فى ذكر المشكلات الاجتماعية التى تنشأ عن السفور، بينما هم ينسون المشكلات الكبرى التى كانت ناشئة عن الحجاب. وهم لو انصفوا لوجدوا أضرار السفور اقل من اضرار الحجاب على أى حال.

ويمكن أن نقول مثل هذا فى الدعوة الجديدة الى الغاء الاعراب، وفى أية دعوة أخرى الى اصلاح لغوي او ديني او سياسي. فمن مقضيات أية دعوى اصلاحية انها تنتج كثيرا من الاضرار والمشاكل. وليس من الممكن ان تتم دعوة جديدة من غير

ان يهدم بها شىء من التراث الاجتماعى والفكرى، وفى ذلك من الضرر ما فيه. وقد قيل فى المثل القديم: "ولابد دون الشهد من إبر النحل."

مشقة الاعراب:

يعترف الاستاذ حسن بالمشقة التى تنتج عن الاحاطة بأحكام الاعراب وقواعده فى اللغة العربية، ولكنه يعتبرها ضريبة النبوغ فى الادب والكتابة. وفى رأيه ان المشقة هى الطريقة التى تتفاوت بها أقدار الناس وتتباين منازلهم. وأى نفيس فى الحياة لاينال بغير العناء والجهد والفداء؟.

وهذا رأى لاأظن علماء النفس يوافقون عليه. فكثيرا مايبتلى الانسان بعقدة نفسية تجعله يبذل جهداً كبيراً من غير فائدة. فهو يخلق لنفسه مشكلة غير حقيقة ويظل يسعى فى سبيل حلها دون ان يصل فيها الى نتيجة، وهو يصبح اذن كالخنفساء الملتاثة فى صوف تسعى من غير طائل.

صحيح ان بذل الجهد هو من مستلزمات النبوغ. ولكن الجهد يجب ان يكون ذا هدف واضح وسبيل معين. اما اذا كان من ذلك النوع الخنفسائى فهو يعرقل النبوغ على اى حال.

والذى اعتقده ان انهماك الادباء العرب في تعلم قواعد الاعراب العويصة وفى التزمت فيها هو من أسباب هذه الضحولة التى نلاحظها فى الادب العربى بوجه عام.

المعروف عن الامة العربية انها من اكثر امم الارض ولعاً بالادب وانشعالاً به، ولكننا نجدها من الناحية الاخرى من أقل الامم انتاجا للروائع الادبية الخالدة. فما هو السبب؟ الا يجوز أن يكون الانهماك فى الاعراب والحذلقة اللفظية من عوامل ذلك؟

المقالة الثامنة عشرة

واضع النحو العربى

عندما اتسعت الفتوح الاسلامية واختلط العرب بالعجم، أخذت السليقة العربية تفسد تدريجيا وشاع اللحن فيها. وهنا ظهرت الحاجة الى وضع قواعد تعصم اللسان من الخطأ. فمن هو أول واضع لقواعد النحو العربى؟

هناك رواية تاريخية الى ان أول من اهتم بوضع النحو هو الامام على بن ابى طالب. وقد شاعت هذه الرواية وانتشرت بين الناس حتى أصبحت فى نظر الكثيرين من الحقائق التاريخية التى لايجوز الشك فيها. ويبدو أن لشيوع هذه الرواية بين الناس سببين: فهى من جهة تؤدى الى اعلاء مكانة النحو بين العلوم، وهى من الجهة الاخرى تؤدى الى اعلاء مكانة الامام عليٍّ بين الائمة.

وهذه ظاهرة نلاحظها فى غير النحو من العلوم والشؤون الدينية والدنيوية. فقد نسب الرواة الى على بن ابى طالب وضع علم الكلام والفقة والتصوف والفتوة والرياضة. ولم يترددوا ان ينسبوا اليه كذلك علم الفلك والطب وطبقات الارض. وسمعت ذات يوم أحد الخطباء يقول: "عجبا من غباوة أهل الكوفة، حيث كانوا يسمعون عليا يناشدهم: سلونى قبل أن تفقدونى. ثم لايسألونه عن أسرار الذرة لكى يسبقوا الامم باكتشافها."

وفى نظرى أن على بن ابى طالب أجَّل من ان يحتاج الى مثل هذه الامور لإعلاء مكانته عند الناس. فلقد كان زعيم ثورة اجتماعية ودينية كبرى. ونحن نسىء الى مكانة الرجل حين ننسب اليه أموراً لاصلة لها بالاهداف التى كان يسعى اليها وليست بذات جدوى فى ثورته الكبرى.

يقول الاستاذ عبد الكريم الدجيلى: "ان على بن ابى طالب لم يأت البصرة مؤلفا ومحاضرا وانما جاءها محاربا ومخاصما. كما ان جحد وانكار الروايات التى تقول بأن علياً هو واضع النحو لايضيره ولاينقص من قيمته..."

الواضع الحقيقى:

المظنون ان ابا الاسود الدؤ لي هو الذى اشتغل بوضع النحو. وقد فعل ذلك بعد مقتل على بن ابى طالب، أثناء ولاية زياد على البصرة. وكان زياد هو الذى كلفه بوضع النحو واعانه عليه. ومن الممكن القول بأن ابا الاسود لم يحب أن تروج عنه اشاعة أمر زياد له بوضع النحو، فنسب الامر الى عليّ. وليس هذا بمستغرب من ابى الاسود أو أى انسان آخر يريد أن يبرر عملاً كلفه به أحد الطغاة.

والمعروف عن ابى الاسود انه كان انتهازياً من طلاب الدنيا. فقد كان فى أول أمره من اصحاب عليّ والمتشيعين له. ولما قتل عليّ واستتب الامر لمعاوية وفد ابو الاسود على معاوية فأكرمه معاوية وأعظم جائزته ثم ولاه قضاء البصرة. وخدم ابو الاسود فى حكومة معاوية وزياد ردحاً طويلاً من الزمن. وفى الوقت الذى كان زياد فيه يطارد الشيعة ويقطع أيديهم وارجلهم ويصلبهم على جذوع النخل، كان ابو الاسود ذا حظوة لدى زياد، يعمل بأمره ويشرف على تربية أولاده.

الظاهر ان ابا الاسود كان من طراز الشيعة فى زماننا، اذ هم يسيرون فى ركاب الظالمين، ثم لايستحون بعد ذلك ان يقولوا انهم يحبون على بن ابى طالب.

يروى القفطي عن ابى الاسود انه قال: "ماغلبنى قط الا رجل اخذت منه ثوبا بعشرين، ومررت بجماعة سألونى عنه فقلت: "أخذته بأربعين." فلما وفيّت الرجل قال: ماآخذ الا اربعين وهؤلاء الشهود عليك." واذا صحت هذه الرواية دلت على ان صاحبنا كان من الدهاة الذين لايأنفون من الكذب فى سبيل مايبتغون. ولعله كان من اولئك الذين يسيرون مع الزمن حيثما سار ويلعبون على كل حبل.

لماذا وضع النحو:

يذكر المؤرخون روايات متعددة فى السبب الذى دفع أبا الاسود الى وضع النحو. وقد جمع الاستاذ عبد الكريم الدجيلى هذه الروايات فى كتابه "ديوان أبي الاسود الدؤلي" . والى القارىء تلخيصا لهذه الروايات:

1 – أن عمر بن الخطاب سمع قارئاً يقرأ القرآن ويلحن فيه لحناً يؤدى الى الكفر. فامتعض عمر من ذلك وأمر ابا الاسود بوضع النحو.

2 –ان امرأة دخلت على معاوية فى زمن عثمان فلحنت فى كلامها. فاستقبح معاوية ذلك. وبلغ الامر على بن ابى طالب فرسم لأبي الاسود بعض مبادىء النحو.

3 – ان أبا الاسود دخل على علي بن ابى طالب فوجده مطرقاً مفكراً. فسأله أبو الاسود عن سبب تفكيره، فقال علي: "سمعت ببلدكم لحناً فأردت ان أضع كتاباً فى اصول العربية. ..."

4 –ان علياً قال لأبى الاسود: "رأيت فساداً فى كلام بعض أهلى فأحببت ان أرسم رسماء يُعرف فيه الصواب من الخطأ." فأخذ ابو الاسود النحو من علي...

5 –ان علياً قال لأبي الاسود: " انى تأملت فى كلام العرب فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (يعنى الاعاجم) فأردت أن أضع شيئاً يرجعون اليه..."

6 –ان علياً سمع اعرابياً يقرا القرآن ويلحن فى بعض آياته، فدفعه ذلك الى وضع النحو...

7 –ان رجلاً فارسياً دخل الاسلام ثم لحن فى كلامه فضحك عليه بعض من حضر. وكان ابو الاسود حاضراً فقال: " هؤلاء الموالى رغبوا فى الاسلام ودخلوا فيه فصاروا لنا اخوة فلو علمناهم الكلام."

8 –إن ابا الاسود قال لابن عباس: "انى ارى ألسنة العرب قد فسدت، فأردت ان اضع شيئا لهم يقّومون به ألسنتهم." فأيده ابن عباس.

9 –ان ابا الاسود سمع ابنته تلحن فى بعض كلامها فلم يفهم مقصدها بوضوح. ودعاه ذلك الى وضع كتاب النحو.

10 –ان ابا الاسود قال لزياد: "اصلح الله الامير، انى ارى العرب قد خالطت هذه الاعاجم وتغيرت ألسنتهم أفتأذن لى ان اضع للعرب ما يعرفون او يقوّمون به كلامهم. فرفض زياد. ثم رضى بعد ذلك حين سمع رجلا يشكو اليه فى قضية ميراث ويلحن فى كلامه.

11 –ان زياداً قال لابى الاسود: " ان بنىّ يلحنون فى القرآن فلو رسمت لهم رسما..." فوضع ابو الاسود العربية.

12 –ان زياداً بعث الى ابى الاسود فقال له: " ياابا الاسود، ان هذه الحمراء قد كثرت وأفسدت من السن العرب، فلو وضعت لهم شيئا يقوّمون به كلامهم . فأبى أبو الاسود. ولكن زيادا أمر رجلاً أن يذهب فيقعد فى طريق أبى الاسود ويتعمد قراءة القرآن ملحوناً. فلما سمع ابو الاسود ذلك استعظمه ورجع الى زياد يقول له: "ياهذا قد أجبتك الى ماسألت." ...

نقد هذه الروايات:

يخيل لى ان معظم الروايات، ان لم يكن كلها، قد نبعت من منبع واحد هو ابو الاسود الدؤ لي. والظاهر ان الناس كانوا يسألون ابا الاسود عن سبب اشتغاله فى وضع النحو، فكان يجيبهم بما يحلو له، أو يحلو لهم. ولعله كان ينظر الى السائل فاذا وجده شيعياً قال له بأن علياً هو الذى امره بوضع النحو، واذا وجده غير شيعى نسب الامر الى عمر او معاوية او زياد او ابن عباس، حسبما يقتضيه المقام. اما إذا وجد السائل خارجياً فقد يجيبه بانه وضع النحو من تلقاء نفسه وذلك لكى يخلص القرآن من القراءة الملحونة. والله من وراء القصد على اى حال!

ومما يلفت النظر فى هذه الروايات ان نجد فيها ابا الاسود يندفع فى وضع النحو من غير تردد حينما يأمره على بن ابى طالب، ثم نجده يتردد حين يأمره زياد. وانى أكاد استشف من وراء ذلك سراً خفياً، هوان زياداً كان المحرض الاول لأبى الاسود على وضع النحو، ولكن ابا الاسود كان يخجل من ذكر ذلك، فيحاول تغطيته على وجه من الوجوه.

زياد بن ابيه:

وقد يسأل هنا سائل فيقول: ماهى مصلحة زياد فى وضع النحو؟ ولماذا كان زياد معنيّاً به دون خلق الله؟.

يستطيع القارىء ان يجد جواب ذلك اذا درس سيرة زياد. فالمعروف عن هذا الرجل ان امه كانت بغياً وان العرب كانت تعيّره بها. وقد منعه ذلك من الزواج من امراة عربية تناسب مقامه. فاضطر الى الزواج من جارية مجوسية من الاساورة اسمها مرجانة. وقد رزق منها أولاداً كان اكبرهم عبيد الله الذى كان يكنى احيانا بابن مرجانة.

ويقال ان زيادا ابتلى من جراء ذلك بمشكلة أقضت مضجعه. ذلك ان أولاده نشأوا مع أمهم بين الاساورة يلحنون لحناً مستهجناً. ومما يجدر ذكره ان العرب كانوا فى ذلك الزمن يعدون اللحن عيباً فى الشريف ودليلاً على دناءة نسبه.

ومما يحكى فى هذا الصدد ان زيادا ارسل ولده عبيد الله الى معاوية، فلما رآه معاوية كتب الى زياد يقول له: "ان ابنك كما وصفت ولكن قوّم لسانه."

وليس من الصعب علينا ان نتصور مبلغ الالم الذى شعر به زياد عند قراءة كتاب معاوية. فزياد قد التحق بنسب ابى سفيان وصار أخاً لمعاوية، ولابد له من أن يتألم حين يرى اولاده غير قادرين على اللحاق به فى نسبه الجديد. انه يريد ان يصبح من اشراف العرب، بينما كان أولاده يلحنون فى كلامهم كما يفعل الموالي.

ماالعلاج؟

أشارت احدى الروايات اشارة مختصرة الى أن زيادا اشتكى الى ابى الاسود ما وجد فى كلام اولاده من لحن، وطلب اليه ان يضع لهم رسماً يستعينون به على تصحيح لغتهم. والغريب ان المؤرخين يمرون بهذه الرواية مر الكرام ولايولونها اية عناية. والذى أراه ان هذه الرواية بالرغم من اختصارها وقلة اهتمام المؤرخين بها هى بيت القصيد. ففيها يكمن السبب الرئيسى فى وضع النحو العربى .

ان الباحث قد يعجب حين يرى أبا الاسود مشغولا بوضع مبادىء النحو، فى ذلك الزمن المبكر، مع العلم ان هناك علوما اخرى كانت فى حاجة الى من يضع فيها المبادىء وهى أجدى للناس من علم النحو. لعلنى لاأغالى اذا قلت بانه لولا مرجانة وأولاد مرجانة لما اشتغل المسلمون بوضع علم النحو قبل غيره من العلوم.

كيف وضع النحو؟

اختلف المؤرخون فى تعيين الطريقة التى وضع أبو الاسود بها النحو. فالقدماء منهم يعتقدون انه وضع مبادىء النحو على النمط المعروف الان. يقول ابن سلام فى كتابه "طبقات الشعراء" : "ان ابا الاسود وضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم."

اما الباحثون المحدثون فيرون ان ابا الاسود لم يفعل سوى تنقيط القرآن لكى

يتجّنب القارىء اللحن فى قراءته. ففى رأى هؤلاء ان العصر الذي عاش فيه ابو الاسود لم يكن عصر تدوين او تصنيف علمى، ولم يكن فى ميسور ابى الاسود ان يضع الابواب اوالقواعد النحوية دفعة واحدة خلافاً لما تقتضيه سنة التطور.

وعندى ان كلا الرايين صحيح الى حد ما. واستطيع أن أقول بأن أبا الاسود بدأ أول الامر بتحريك كلمات القرآن كما تقتضيه السليقة العربية. ثم جرّه ذلك الى البحث فى عوامل الاعراب. فقد يسأله الناس لماذا رفع هذه الكلمة ونصب تلك، ولابد له من أن يجيب ويجادل. وهو بهذا قد يندفع فى اكتشاف بعض المبادىء النحوية من حيث يريد أو لايريد.

تنقيط القرآن:

مما تجدر الاشارة اليه ان القرآن كان يكتب من غير تنقيط او تحريك. ولهذا كان الناس يلحنون فى قراءته أحيانا. وقد استعظم زياد ذلك لاسيما وهو يرى أولاده من أكثر الناس لحنا. فطلب من ابى الاسود ان يتلافى ذلك على وجه من الوجوه.

يروى ان أبا الاسود طلب من زياد ان يبعث له بثلاثين رجلاً يحذقون القراءة والكتابة. فاختار منهم أبو الاسود رجلاً واحداً لعله كان أحذقهم وأذكاهم. وأتى له أبو الاسود بمداد أحمر ثم قال له: "اذا رأيتنى قد فتحت فمى بالحرف فانقط نقطة فوقه، وان ضممت فمى فانقط بين يدى الحرف، وان كسرت فاجعل النقطة من تحت."

بهذه الطريقة ظهر للوجود أول مصحف معرب او منقوط. والمظنون ان أبا الاسود استعمل هذا المصحف فى تعليم أولاد زياد وفى تدريبهم على النطق الصحيح. فكان يضع المصحف بين أيديهم ليقرأوا فيه، وهو يحاول أن يصلح أخطاءهم ويرشدهم الى الطريقة التى يتجنبون اللحن بها.

ويصح القول أن اولاد زياد تعلموا الاعراب على يد أبي الاسود، ولكنهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا من اللحن تخلصاً تاماً. فقد بقيت فى ألسنتهم لكنة فارسية كتلك التى تبقى فى بعض الاعاجم المستعربين. يقال ان عبيدالله ظل الى آخر أيامه لايحسن نطق بعض الحروف العربية، فكان يقول للحرورى مثلاً "هرورى"، وصار من جراء ذلك اضحوكة الناس. والظاهر ان المعلم لم يتمكن ان يصلح منه ما أفسدته الام الحنون!

بعد ابى الاسود:

مهما كان الحال، فمن الممكن ان نقول بأن طريقة ابى الاسود فى تنقيط القرآن نالت اعجاب المسلمين في عصره وانتشر استعمالها بينهم. ولعلهم صاروا يهرعون بمصاحفهم اليه او الى غيره ممن يعهدون فيه القراءة الصحيحة ليتعلموا منه التنقيط او يسألوه عما غمض عليهم منه.

وفى زمان الحجاج ظهر رجل يعد من تلاميذ ابى الاسود هو نصر بن عاصم. وقد خطى هذا الرجل بتنقيط القرآن خطوة جديدة. ويقال ان الحجاج ندبه لها كما ندب زياد ابا الاسود للتنقيط فى اول الامر.

وخطوة نصر بن عاصم تدور حول الحروف المعجمة. فقد كان الناس فى زمانه لايفرقون بين الباء والتاء والثاء والياء وغيرها من الحروف المتشابهة. ولهذا كثر الخلط والتصحيف فى لفظ الكلمات. وجاء نصر فاخذ يضع نقاطاً سوداء على الحروف افراداً وازواجا.

وبهذا صار لدينا نوعان من التنقيط، احدهما احمر وهو الذى ابتكره ابو الاسود من اجل الاعراب، والآخر اسود وهو الذى ابتكره نصر من اجل الاعجام. ومضى على الناس مدة وهم يستعملون هذا التنقيط المزدوج فى القرآن. وثار من جراء ذلك جدال بين الفقهاء حول استعمال المداد الاحمر فى القرآن. فمنهم من اباحه ومنهم من كرهه ومنهم من حرمه.

وبعد هذا ظهر الخليل بن احمد الفراهيدي فابتكر الحركات المعروفة بشكلها الأخير. واستعاض الناس بها عن النقاط الحمراء.

حلقات التنقيط:

يحدثنا التاريخ عن ظهور حلقات فى المساجد فى تلك الفترة تعنى بتنقيط القرآن. فكان الاستاذ يجلس على كرسى، والناس جالسون حوله وقد فتحوا مصاحفهم بين ايديهم لينقطوها حسب مايسمعون من فم الاستاذ.

ويخيل ان الناس لم يكونوا يفعلون ذلك من غير جدل او تساؤل. فقد يرفع احد الجالسين اصبعه بين حين وآخر معترضا على تنقيط بعض الكلمات والآيات،

"لماذا تنقط الكلمة على هذا المنوال ولاتنقط على منوال آخر". وهنا لابد ان ينشب الجدل بين الحاضرين. وليس من الصعب علينا أن نتصور علم النحو ينمو من جراء ذلك.

من طبيعة العقل البشرى انه يزداد تعمقا كلما ازداد جدلا. ويخيل لي ان القواعد النحوية صارت تتكشف فى حلقات التنقيط مرة بعد مرة. فكل جدل ينشب قد يؤدى الى اكتشاف قاعدة جديدة، وينقسم الحاضرون حولها بين مؤيد ومعارض.

قنبلة سيبويه:

على حين غرة ظهر سيبويه بكتابه الشهير فى النحو. وكان كتاباً كبيراً فيه من التدقيق والتبويب ما اثار دهشة الناس.

والباحثون اليوم فى حيرة من أمرهم فى شأن هذا الكتاب. انهم يعتبرونه شذوذاً فى سنة التطور. وهم لايستطيعون ان يعللوا كيف ظهر مثل هذا الكتاب المسهب دون ان يسبقه أى تمهيد له مكتوب.

يقول الاستاذ أحمدامين: "وتاريخ النحو فى منشنه غامض كل الغموض، فإنّا نرى فجاة كتاباً ضخماً ناضجاً هو كتاب سيبويه، ولا نرى مايصح ان يكون نواة تبَين ماهو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء، وكل ماذكروه من هذا القبيل لايشفى غليلا."

وفى رايى ان كتاب سيبويه على عظمته لم يكن طفرة عجيبة تخالف سنة التطور كما يقول احمد أمين. انه فى الواقع خطوة طبيعية سبقتها خطوات. ولو درسنا الجدل الطويل المستمر الذى كان ينشب فى حلقات التنقيط على توالى الأيام، لصار من السهل علينا ان نتوقع ظهور خلاصة لذلك الجدل فى كتاب على يد سيبويه أو يد غيره.

سيبويه وأرسطو:

ان ظهور كتاب النحو على يد سيبويه يشبه ظهور المنطق على يد ارسطو طاليس. فقد كان الاغريق قبل ارسطو يتجادلون فى مسائل فكرية أثارها السوفسطائيون. وجر الجدل فيها الى البحث وراء المقاييس التى تضبط الجدل وتعصم الذهن من الخطأ فيه.

وجاء ارسطو أخير فجمع تلك المقاييس التى كانت معروفة قبله، وسجلها فى كتاب تسجيلا متقنا يثير الاعجاب.

ونحن مع هذا لانستطيع ان ننكر فضل ارسطو فى تسجيل المنطق، كما لاننكر فضل سيبويه فى تسجيل النحو. كلاهما كان مبدعا عبقريا. ولكنهما استندا فى ابداعهما على من سبقهما، شانهما فى ذلك كشأن اى مخترع عظيم.

2إن المعرفة البشرية بوجه عام تجرى فى تطورها على خطوات متتابعة، كل خطوة منها تؤدى الى مايليها. ومن النادر ان يقفز فرد فى انماء المعرفة قفزة مفاجئة ليس لها تمهيد سابق.

استاذ سيبويه:

لقد كان سيبويه تلميذاً للخليل بن أحمد الفراهيدى، كما كان ارسطو تلميذاً لافلاطون. وكان الخليل من فلتات الزمان فى عقله المبدع. فهو اول مبتكر للمعاجم العربية، وهو أول مبتكر لعلم العروض فى الشعر، وهو الذى اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه أصناف النغم، ويمكن القول انه الملهم الاول لسيبويه فى وضع كتاب النحو.

ومشكلة الخليل انه كان يدلى بافكاره الجديدة الى تلاميذه من غير أن يهتم بتدوينها بنفسه. يقول الزبيدى فى وصف الخليل: "فهو الذى بسط النحو ومد اطنابه وسبب علله وفتق معانيه وأوضح الحجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده. ثم لم يرض ان يؤلف فيه حرفا او يرسم منه رسما... واكتفى فى ذلك بما أوحى الى سيبويه من علمه، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ولطائف حكمته، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده، وألّف فيه الكتاب الذى أعجز من تقدم قبله، كما امتنع على من تأخر بعده."

يمكن تشبيه الخليل بالمرحوم ميد الذى كان يلقى أفكاره الفلسفية العظيمة على الطلاب فى جامعة شيكاغو، دون ان يسجلها فى كتاب. وبعد ما مات لجأ طلابه الى دفاترهم فاستخرجوا منها الكتب الكبرى التى تنسب الآن الى ميد، مع العلم انه لم يخط منها حرفا واحدا.

ظاهرة اجتماعية:

مما يلفت النظر فى أمر تطور النحو العربى انه نشأ وترعرع فى البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية. فقد ظهر فى البصرة أبو الاسود الدؤلى، وظهر كذلك الخليل بن أحمد وسيبويه، وظهر فيها غيرهم من اساتذه النحو وأساطينه كثيرون. فما هى علة ذلك؟

ان أول من أعان على وضع بذرة النحو فى البصرة، هو زياد بن ابيه كما راينا، وقد كان والياً على البصرة من قبل معاوية. ولكن هذا وحده لايكفى لتعليل نمو النحو فى البصرة ذلك النمو الكبير. فلا بد ان يكون فى البصرة عامل اجتماعى يساعد على انماء شجرة النحو بعد وضع البذرة الاولى فيها.

يخيل لى ان البصرة قد اختصت بميزة اجتماعية يندر ان نجد لها مثيلاً فى الحواضر العربية الاخرى. ويصح القول بأنها الحاضرة العربية الوحيدة التى تقع على حدود مجتمعين مختلفين، هما مجتمع البادية العربية من جهة ومجتمع الحضارة الفارسية من الجهة الاخرى.

لقد كانت البصرة، بعبارة اخرى، تشرف على صحراء العرب من ناحية الغرب، وتتاخم جبال فارس من ناحية الشرق. ولهذا كان مجتمعها زاخراً بالعرب والفرس فى آن واحد. اولئك يصبُون فيها تراثهم الدينى واللغوي، وهؤلاء يصبُون تراثهم المدنى والفكرى. ولابد أن ينشأ من جراء ذلك جدال دينى وتفاعل اجتماعى على وجه من الوجوه.

وليس من العجب اذن أن ينمو علم النحو فى البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية. فان اختلاط الفرس والعرب فيها على ذلك النطاق الواسع لابد ان يؤدى الى شيوع اللحن فى لغة العرب، وهذا بدوره يؤدى الى البحث فى القواعد والمبادىء التى تعصم اللسان من اللحن.

الموالى والنحو:

والملاحظ ان الموالى اشتغلوا فى تطوير النحو العربى وفى التاليف فيه أكثر من العرب. وليس هذا بالأمر المستغرب. فلم يكن منتظراً من العربى أن يبحث فى النحو او يصبر على التدقيق فيه. انه ينطق بلغته سليقة. اما المولى فهو يريد أن

يبحث ويستقصى فى هذه السليقة لكى يستخرج منها القواعد التى تعينه على الاقتداء بها.

يود المولى ان يتقن لغة العرب لعله يفوز بشىء من المكانة بينهم. انه محتقر وقد تنشأ فى أعماق نفسه عقدة النقص. ولهذا فهو يحاول أن يتسامى أحيانا عن طريق التعلم والاستقصاء.

ومن مفارقات الدهر ان نجد الموالى يفسدون لغة العرب فى أول الامر ويدخلون فيها اللحن، ثم يأتون أخيرا فيضعون القواعد فى سبيل التوقى من ذلك اللحن الذى أدخلوه. مر الشعبى بقوم من الموالى يتذاكرون النحو فقال لهم: "لئن أصلحتموه، انكم أول من أفسده."

المقالة التاسعة عشرة

النحو والشعر

من اعاجيب النحو العربي أنه استعان في نموه بالشعر الجاهلي من جهة وبالمنطق الاغريقي من الجهة الأخرى. فالمعروف عن النحو أنه استمد معظم شواهده من الشعر، ثم أخذ يستنبط القواعد من تلك الشواهد حسب أقيسة المنطق.

ومما يجدر ذكره ان الشعر والمنطق مختلفان في الطبيعة كاختلاف تابط شراً وارسطوطاليس. فالمنطق قياس عقلي، بينما الشعر اندفاع عاطفي. وحين تزاوج الشعر والمنطق في تكوين النحو العربي، أدى ذلك إلى ظهور قواعد معقدة بعيدة كل البعد عن طبيعة اللغة التي يتفاهم بها الناس في حياتهم الاجتماعية. ويبدو لي أن هذا هو الذي جعل النحو العربي كثير الالتياث والتهافت فهو نحو يصلح للتحذلق والمباهاة اكثر مما يصلح لتنظيم الأفكار.

وسوف ناتي في المقالة القادمة على ذكر أثر المنطق في تكوين النحو. أما في المقالة الحاضرة فسنقصر البحث على أثر الشعر في تكوينه.

أثر الشعر في النحو:

اشار الدكتور محي الدين في إحدى مقالاته إلى أثر الشعر في تحرير قواعد النحو والعلوم اللسانية الأخرى، وقال أن العلماء كانوا يفزعون إلى الشعر يتلمسون فيه المفردة الدقيقة والمصطلح المؤاتي، ويستخرجون منه التقليد الشائع والعرف السائد والأثر المطمور والحدث المجهول...

وإنما قال الدكتور ذلك في سبيل تبيان فضائل الشعر ومنافعه للأمة العربية. ولو انصف الدكتور لعدّ ذلك من مضار الشعر ومساونه.

الواقع ان النحاة افسدوا النحو باعتمادهم على الشواهد الشعرية في تحرير قواعدهم. فالشعر لا يصلح أن يكون اساساً للنحو على أي حال. إنه مقيد بقيود الوزن والقافية، وكثيراً ما تاتي الكلمات والجمل فيه على غير نسقها الطبيعي المالوف في لغة الأفكار المنظمة.

رأي الدكتور أنيس:

يرى الدكتور ابراهيم أنيس أن النحو يجب ان يعتمد في قواعده على الشواهد النثرية لا الشعرية. فهناك دوافع واعتبارات تفرّق بين نظام الشعر ونظام النثر في ترتيب الكلمات. والدكتور انيس يلخص هاتيك الاعتبارات فيما يلي:

1 ـ حرص الشاعر على موسيقى شعره في الوزن والقافية، فينحرف به أحياناً إلى نظام غير مالوف في النثر.

2 ـ رغبة الشاعر في التحلل من كل القيود ونزوعه إلى الحرية ككل فنان. وهذا يجعله في بعض الأحيان لا يعبا بنظام الكلمات على النحو المعهود في النثر، لا سيما حين تسيطر عليه العاطفة ويملك المعنى عليه مشاعره.

3 ـ وهو فوق ذلك قد يحذف بعض اجزاء الجملة، او يركز كثيراً من المعنى في قليل من اللفظ، فيخرج بذلك عن اسلوب النثر المعتاد.

قصور النحو العربي:

يبدو أن اعتماد النحو العربي على الشواهد الشعرية كان من الاسباب التي جعلته يختلف عن نحو اللغات الحديثة اختلافاً كبيراً. فوظيفة النحو في تلك اللغات ان يعنى بتاليف الكلام وبيان ما يجب ان تكون عليه الكلمة في الجملة، والجملة مع الجمل، حتى تنسق العبارة وتؤدي المعنى المقصود منها.

أما النحو العربي فهو لا يعنى بهذا الأمر إلا قليلاً. معظم عنايته منصبة على الحرف الأخير من الكلمة وكيف يجب ان تكون حركته. ولهذا صار النحاة لا يهتمون بتركيب الجملة قدر اهتمامهم باعرابها. فلا باس عليك ان تلعب بالجملة كما تشاء، إذا كنت قد اتقنت اعرابها على الوجه المطلوب.

وقد أدى اعتماد النحاة على الشواهد الشعرية إلى ضرر آخر. هو أن الاعراب أصبح معقداً بعيداً عن الفطرة البشرية. والسبب في هذا راجع إلى اختلاف لهجات الشعراء الذين يستشهد بشعرهم وإلى اختلاف سليقتهم الاعرابية.

كان الشاعر الجاهلي، كما رأينا سابقاً، يصطنع ألفاظه وتراكيبه وحركات اعرابه بحرية كبيرة، وكان يتلاعب بها حسبما تملي عليه الضرورة الشعرية والعاطفة الآنية. ثم جاء النحاة بعد ذلك فاستخلصوا من تلك الحرية قيوداً، وصاروا يجدون في كل بيت من الشعر الجاهلي قاعدة يجب ان تتبع.

وبهذا تراكمت القواعد بين أيديهم. فتركوها لنا تراثاً ثقيلاً لا نزال ننوء بعبئه حتى يومنا هذا.

يمكن تشبيه النحاة بذلك العاشق المغفل الذي ينظر إلى حركات معشوقة فيحسبها آيات خالدة، ويأخذ بتعليلها والتفلسف فيها واستخلاص العبرة منها. مع العلم أن المعشوق فعلها من تلقاء نفسه بلا قصد أو روية.

اعجوبة الشواهد الشعرية:

حين نقرأ كتب النحو نجد فيها من الشواهد الشعرية شيئاً عجباً. ففي كتاب الامام سيبويه نجد ألفاً وخمسين بيتاً من شعر العرب، نسب المؤلف ألفاً منها إلى قائليها وترك الباقي مهملاً. ويقال أن علي بن المبارك الأحمر صاحب الكسائي كان يحفظ ثلاثمئة ألف شاهد في النحو، وان ابن الانباري كان يستشهد في اعراب القرآن بثلاثمئة ألف بيت من الشعر.

لقد كان سيبويه يعتقد بأن رواية الشعر أدق من رواية النثر. فالنثر قد يساء نقله وتبدل ألفاظه. أما الشعر فيصعب فيه ذلك، ولذا فهو أحق باستنباط القاعدة النحوية منه. وقد جرى النحاة على اتباع هذا المبدأ الذي جاء به امامه سيبويه حتى وصل الأمر بهم إلى تقديس الشواهد الشعرية، واخذوا يتوارثونها جيلاً بعد جيل، ويتوفرون على شرحها، ويرون الوجوه في احكامها، ويفردون لها المؤلفات المستقلة.

والأدهى من ذلك ان السلاطين اخذوا يشجعون النحاة على الاستزادة من قواعدهم المعقدة. فصار النحاة بدورهم يتنافسون على اختلاف تلك القواعد لكي

يظهروا أمام أسيادهم بمظهر العلماء المتعمقين. وجاء الاعراب من البادية يقدمون لهم ما يطلبون من شواهد مكذوبة وغير مكتومة.

يحكى أن اعرابياً من هؤلاء اسمه رؤبة بن الحجاج كان يأتي إلى الأمصار فيجد الرواة والنحاة ملتفين حوله وهم يلحون عليه أن يمدهم بالغريب النادر من الشواهد، فكان يستجيب لإلحاحهم ويشبع رغبتهم بكلمات لم يألفوها وأقيسة لم يعهدوها. وقد الح عليه أحد الرواة ذات مرة ليستزيده من الشواهد، فصاح به رؤبة غاضباً: "حتى متى تسألني عن هذه الأباطيل وأذوقها لك، أما ترى الشيب قد بلغ في رأسك ولحيتك؟".

يقول الدكتور طه حسين: "فليس من شك عند من يعرف أخلاق الأعراب في أن هؤلاء الناس حين رأوا إلحاح أهل الأمصار عليهم في طلب الشعر والغريب، وعنايتهم بما كانوا يلقون إليهم منهما، قدَّروا بضاعتهم واستكبروا منها. ثم لم يلبثوا أن أحسسوا ازدياد حرص الأمصار على هذه البضاعة فجدّوا في تجارتهم وأبوا أن يظلوا في باديتهم ينتظرون رواة الأمصار، ولم لا يتولون هم اصدار بضاعتهم بأنفسهم؟... وكذلك انحدروا إلى الأمصار في العراق خاصة، وكثر ازدحام الرواة حولهم فنفقت بضاعتهم، وانت تعلم ان نفاق البضاعة ادعى الى الانتاج، فأخذ هؤلاء الاعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب...".

إذا صح ما قال الدكتور طه حسين، جاز لنا أن نقول بأن كثيراً من هذه القواعد النحوية التي نكدح في تعلمها نشأت من جراء كذب جاء به أحد الأعراب الجفاة وأراد أن يغشّ به النحاة في الزمان القديم.

ويخيل لي أن النحاة كانوا بدورهم يغشون من يليهم من المترفين والسلاطين، ليحصلوا منهم على الجوائز والمال الوفير. إنها كانت سلسلة من المخادعات، متصلة الحلقات. وكان المخدوع الأخير فيها هو الشعب المسكين!

نحاة السلاطين:

أصبح النحو وسيلة للتزلف إلى السلاطين. ومعنى هذا انه صار كالشعر والوعظ والغناء وتعليم الجواري، مهنة رائجة يدفع فيها السلاطين مالاً كثيراً. فكان النحوي في أول الأمر يذهب إلى قبائل البادية ليجمع منها الشواهد الشعرية ثم يرجع ليجلس

في باب السلطان. فإذا ساعده الحظ وسمح له بالدخول إلى حضرة السلطان أخذ يتغنج ويتمشدق بقواعده النحوية، وياتي لكل قاعدة بمئات الشواهد. والسلطان ينظر إليه معجباً، ثم يأمر له بالجائزة.

ولي أن أقول في هذه المناسبة أن المجلس السلطاني كان يتنقل من النحو إلى الشعر، ومن الشعر إلى الموعظة، ثم ينتهي في المساء بدق الطنبور وهز البطون. وكان الواجب يقضي على كل من يحضر المجلس أن يساهم في تجميله على وجه من الوجوه. فهو إذا لم يكن شاعراً او واعظاً او نحوياً لجأ إلى جارية فأخذ يدربها على الرقص والغناء... ثم يقدمها بعد ذلك إلى امير المؤمنين!

الكسائي:

أود أن أذكر للقارىء شيئاً من سيرة الكسائي باعتباره مثلاً نموذجياً للنحاة في اتقانهم للنحو وفي استخدامه وسيلة للتقرب من السلاطين.

كان الكسائي كوفي المولد والمنشأ. وقد بدأ حياته الدراسية بقراءة القرآن، فكان من القراء المعروفين الذي يرجع الناس إليهم في القراءة. وكانت له حلقة في المسجد، يجلس فيها على كرسي، والناس حوله ينقطون مصاحفهم على قراءته.

ويبدو أنه سئم من هذه الحرفة التي لا تجدي مالاً ولا تقربه من السلطان. فشد الرحال إلى البصرة يتعلم النحو فيها على يد الخليل بن احمد وغيره. ومن هناك عبر إلى الصحراء، واخذ يتنقل بين القبائل يجمع الشواهد ويسجلها. يقال أنه أنفد في كتابة ما سمع خمس عشرة قنينة من الحبر.

وبعد هذا رجع إلى الكوفة. ولكنه لم يمكث فيها طويلاً. فقد كان الرشيد في بغداد يخلب عقول الناس بأمواله وترفه. فانجذب إليه الكسائي، وصار أخيراً من المقربين إليه، حتى ندبه الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون. وكفاه بهذا تقرباً من السلطان.

يحدثنا المؤرخون عن المنزلة الرفيعة التي حصل عليها الكسائي لدى الرشيد. فقد كان الرشيد يقربه ويعظم من شأنه ويانس بمجالسته ويشيد بفضله وعلمه

ويلازمه في حله وترحاله. وكان البرامكة يدعمون الكسائي ويؤيدونه. وكثيراً ما كانوا يتآمرون معه في سبيل تركيز مكانته ودحر منافسيه.

وشاء سوء حظ سيبويه أن ياتي إلى بغداد في تلك الآونة، وأن يحاول التقرب من السلطان على منوال ما فعل الكسائي. وقد امتعض الكسائي من ذلك وشق الأمر عليه. فذهب إلى جعفر البرمكي وأخيه الفضل فقال لهما: "أنا وليكما وصاحبكما وهذا الرجل إنما تقدم ليذهب محلي". فقالاَ له: "فاحتل لنفسك فإنّا سنجمع بينكما...".

واجتمع سيبويه والكسائي أخيراً في مجلس الرشيد، ونشب الجدل بينهما حول اعراب كلمة. فأشار الكسائي على الرشيد بتحكيم أحد الأعراب الذين كانوا قد نزلوا بالقرب من بغداد يومذاك. وجاء أحد الأعراب الذين كانوا قد نزلوا بالقرب من بغداد يومذاك. وجاء الاعرابي فنظر إلى مكانة الكسائي وحظوته لدى السلطان فقضى بصحة ما قال. واندحر سيبويه.

ومما يروى في هذا الصدد ان الكسائي كان يتصل بالأعراب سلفاً فيتآمر معهم ويلقنهم بما يشتهي ان يقولوا. وكان ذلك من أسباب انتصاره الماحق على الخصوم.

يقول أبو الطيب اللغوي: "لولا ان الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيئاً وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات لأعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم بما يريد".

على مثل هذا قام النحو العربي - فتأمل!

خاتمة المطاف:

ذهب الكسائي مع الرشيد في رحلته إلى طوس ولما وصل الري اعتل علة شديدة ومات. ومن غرائب الصدف أن يموت معه، في نفس اليوم والمكان، الفقيه المعروف محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة. فقال الرشيد: "دفنا الفقه والعربية في الري في يوم واحد".

واني اخشى ان يكون فقه محمد بن الحسن من طراز نحو الكسائي. وقد صدق الشيخ محمد عبده حين قال: أن السياسة لا تدخل في شيء إلا افسدته!

المقالة العشرون

النحو والمنطق الارسطوطاليسي

رأينا في مقالة سابقة كيف ان البصرة كانت أول مدينة في العالم الاسلامي تعني بعلم النحو وتضع اصوله. ومما يجدر ذكره هنا ان البصرة كانت كذلك أول مدينة يترجم فيها المنطق الارسطوطاليسي.

يقال أن ابن المقفع كان أول من اشتغل بترجمة كتب ارسطو المنطقية في البصرة. وقد ترجمها عن الفارسية. وكان منها كتاب المقولات (قاطيغورياس)، وكتاب العبارة (باريمينياس)، وكتاب المدخل (إيساغوجي)، وكتاب المقارنة (انالوطيقا).

وقبل ذلك بزمن قليل نشا في البصرة مذهب الاعتزال على يد واصل بن عطاء، ونشأ معه علم الكلام. فصارت البصرة من جراء ذلك مباءة للجدل المنطقي والبحث في أصول الدين.

وهذه ظاهرة اجتماعية تلفت النظر فما هو السبب فيها؟ إننا قد عرفنا فيما مضى السبب الذي ادى إلى ظهور علم النحو في البصرة، ونريد الآن أن نعرف السبب الذي أدى إلى ترجمة المنطق ونشوء الاعتزال وعلم الكلام فيها.

معركة الجمل:

في اعتقادي أن نشوب معركة الجمل في البصرة كان من العوامل الرئيسية في ذلك. ومن المؤسف أن نجد المؤرخين لا يعنون بهذه الناحية من معركة الجمل. فهم

يذكرونها كما يذكرون أية معركة أخرى في التاريخ، إذ لا يجدون فيها غير جيشين يتقاتلان ثم ينتصر احدهما على الآخر.

الواقع أن لهذه المعركة اهمية فكرية واجتماعية تفوق مالها من اهمية سياسية وعسكرية. وسبب ذلك انها كانت أول معركة تنشب بين المسلمين في تاريخ الاسلام، حيث اقتتل فيها اناس يؤمنون بدين واحد ويتلون كتاباً واحداً ويصلون إلى قبلة واحدة.

لقد كان المسلمون قبل تلك المعركة يحاربون اقواماً من غير دينهم، وكانوا في حربهم واثقين بان الحق معهم وان الباطل مع اعدائهم. وعلى حين غرة جاءت عائشة إلى البصرة تقود جيشاً عرمرماً. ثم ياتي علي بن ابي طالب بجيش آخر فيصطدم الجيشان اصطداماً مريراً اريقت فيه سيول من الدماء.

وهنا لا بد لأهل البصرة من ان يتجادلوا ويشتدوا في الجدال. فقد كانوا حائرين يتساءلون عن الحق في اي جانب يكون؟ ايكون الحق مع عليٍ وبهذا تمسي عائشة أم المؤمنين مبطلة، ام يكون الحق مع عائشة فيمسي عليٌ امير المؤمنين مبطراً؟

ومثل هذا الجدل لا يصل بالناس إلى نتيجة عقلية حاسمة. فكل فريق يملك من البراهين ما يؤيد بها موقفه. فكان عليٌ ينادي الناس من جهة، وكانت عائشة تناديهم من الجهة الأخرى. ووقف كثير من الناس حائرين لا يدرون أين يذهبون.

وقد تمثلت الحيرة يومذاك في الزبير بأجلى مظاهرها. يروي الطبري عنه أنه قال: "ما كنت في موطن، منذ عقلت، إلا وانا اعرف فيه امري، غير موطني هذا" . وقد ادت به الحيرة إلى الانسحاب من المعركة والذهاب في الأرض لا يلوي على شيء.

والآن بعد ان مضى على المعركة ثلاثة عشر قرناً، لايزال المسلمون يتجادلون ويتخاصمون فى امرها دون ان يصلوا الى نتيجة. فكيف ياترى كان حالهم يوم اشتداد القتال؟

جاء رجل الى عليٍ بن ابى طالب اثناء المعركة يسأله: "ايمكن ان يجتمع الزبير

وطلحة وعائشة على باطل؟" فاجابه الامام: "انك لملبوس عليك. ان الحق والباطل لايعرفان بأقدار الرجال. اعرف الحق تعرف أهله."

وهذا يدل على مدى الحيرة التى أصابت عقول الناس آنذاك. فلقد التبس الامر عليهم، وهالهم أن يجدوا عليا ومعه خيرة الصحابة فى جانب، ثم يجدوا عائشة ومعها طلحة والزبير فى الجانب الآخر. فلابد ان يكون أحد الجانبين على حق، وان يكون الآخر على باطل. وهذا أمر يصعب عليهم تصوره، وقد كان النبى يقول: "أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهديتم."

النتائج الفكرية:

انتهت المعركة بانتصار عليّ بن ابى طالب. ورجعت عائشة الى المدينة مدحورة. ولكن المعركة الفكرية لم تنته بالرغم من ذلك. فقد بقى الناس يتجادلون ويتلاومون. ومما زاد فى الطين بلة انتصار معاوية بعدئذ واستيلائه على الخلافة. وكان من سياسة معاوية أن ينتقص من شأن عليّ بن ابى طالب وأن يعلى من شأن عائشة.

صارت عائشة فى نظر معاوية رمزا يمثل المطالبة بدم عثمان. ودم عثمان - كما لايخفى - هو الاساس الذى قامت عليه الدولة الاموية. ولهذا اخذت الدولة تقدس عائشة وتشجع الناس على تقديسها فى كل سبيل. ففى الوقت الذى صار عليّ بن ابى طالب يشتم على المنابر، اصبحت عائشة سيدة نساء العالم ، وتهافت الناس عليها ليسمعوا من فمها حديث زوجها رسول الله...

اهل البصرة

واذ نرجع الى اهل البصرة نجدهم منقسمين الى فريقين: عثمانيين وعلويين، والجدل بينهم قائم على قدم وساق. والظاهر أن البصرة فاقت بانقسامها هذا اى قطر آخر. ففيها وقعت معركة الجمل، ولابد ان يكون فيها اناس يذهبون مذهب عائشة فى الحزن على عثمان، وآخرون يذهبون مذهب عليّ بن ابى طالب فى الثورة على عثمان وعلى قومه من بنى أمية.

اما الامصار الاسلامية الاخرى فقد اتخذت فى الامر طريقا واضحا، الى هذا الجانب او ذاك، وقلما نجد فيها ماوجدناف البصرة من انقسام مذهبى عنيف. وهذا

الانقسام لابد ان يؤدى الى الجدال فى مفهوم الحق والباطل وفى المقاييس المنطقية التى تفَرق بينهما.

ولاعجب بعد هذا ان يظهر مذهب الاعتزال وعلم الكلام، ثم يترجم المنطق. فى البصرة قبل غيرها من الامصار الاسلامية.

النحو والمنطق:

فى مثل هذا الجو المشحون بالجدل المنطقى نشأ النحو العربى. ومن الطبيعى اذن ان يتأثر النحو بالمنطق على وجه من الوجوه. ومما تجدر الاشارة اليه فى هذا الصدد ان ابن المقفع الذى ترجم المنطق كان صديقا للخليل بن احمد الفراهيدى. وكانت بينهما مودة واعجاب متبادل. ولعل هذا من اسباب مارأينا فى الخليل من ميل شديد للقياس حيث استخدمه فى النحو استخداما واسعا.

ومهما يكن الحال فقد اشتهر نحاة البصرة بأنهم قيّاسون، اذ جعلوا للقياس المنطقى شأنا كبيرا فى وضع قواعدهم، حتى أطلق عليهم لقب اهل المنطق . والمعروف عنهم انهم كانوا يضعون القواعد اولا، ثم يختارون من الشواهد واللهجات مايلائم تلك القواعد. فاذا اسمعوا اعرابيا ينطق بخلاف اقيستهم اهملوا كلامه وعدوه ملحونا. اما اذا وجدوا الخلاف فى القرآن او فى شاهد لايمكن تخطئته لجأوا الى التأويل والتعليل.

يقول الاستاذ أحمد أمين عن نحاة البصرة: "فهم قد فضلوا القياس وآمنوا بسلطانه وجروا عليه وأهدروا ماعداه، واذا رأوا لغتين:لغة تسير مع القياس، ولغة لاتسير عليه، فضّلوا التى تسير عليه، واضعفوا من قيمة غيرها. فهم فى الواقع أرادوا ان ينظموا اللغة ولو بإهدار بعضها. وارادوا ان يكون ماسمع من العرب مخالفا لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتسامحون فيها نفسها ولايتسامحون فى مثلها والقياس عليها حتى لاتكثر فتفسد القواعد والتنظيم، هذا اذا لم يتمكنوا من أن يؤولوا الشاذ تأويلا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلف.

النحو فى الكوفة:

بعد أن نشأ النحو فى البصرة وترعرع، تناوله أهل الكوفة. وهناك ظهرت مدرسة فى النحو لها طابع خاص. فقد اخذ نحاة الكوفة يعترضون على نحاة

البصرة فى اخضاع النحو للقياس، وصاروا يناقشونهم فى ذلك نقاشا عنيفا أدى فى بعض الاحيان الى الخصومة وسفك الدماء.

يقول أهل الكوفة ان القضايا النحوية سبيلها السماع والاستقراء لاالامعان المنطقى فى القياس. فهم يريدون أن يخضعوا فى أحكام النحو للذوق الطبيعى، ويطرحون ما يحول دون احساسهم بالطبيعة اللغوية من احكام عقلية وأقيسة منطقية.

اذا سمع الكوفيون من أحد الاعراب مثالا شاذا اخذوا به، اذ هو يمثل فى نظرهم لهجة بعينها وينبغى أن يحسب حسابها. فاهدار هذا المثال الشاذ انما هو اهدار لجانب لغوى لاتتم الدراسة الا به.

ان مدرسة الكوفة كانت تجرى فى تطوير النحو على اساس الاحترام المتبادل التام لكل ما يصدر من بادية العرب، كانها تحسب أهل البادية معصومين من الخطأ. اما مدرسة البصرة فكانت تنظر الى اهل البادية نظرة التقاط واختيار، وهى لاتنزههم من الخطأ واللحن. وكانت تستخرج القواعد بالقياس على الاعم الاغلب من لغة الاعراب. فاذا وجدت فيه شذوذا أهدرته ولم تقس عليه.

نتيجة النزاع:

اخذ النزاع بين اهل البصرة والكوفة يخمد تدريجياً بمرور الايام. والظاهر ان المدرستين تداخلت احداهما بالاخرى وامتزجتا، فاصبحتا مدرسة واحدة. وكان هذا من سوء حظ النحو العربى.

لقد كان الجدير بالنحاة المتاخرين ان يتبعوا احدى المدرستين ويهملوا الاخرى. ولكننا رايناهم ياخذون بارائهما معا ويعدون اساتذتهما ائمة فى النحو بلا تفريق. فضيعوا على النحو بذلك فرصة كبيرة كان المفروض فيها ان تنقذ النحو من الورطة التى وقع فيها اخيرا.

صار النحاة من جهة يقلدون مدرسة الكوفة فى عنايتها بكل مايروى عن اعراب البادية، وصاروا من الجهة الاخرى يقلدون مدرسة البصرة فى عنايتها بالقياس. انهم، بعبارة اخرى، اخذوا يهتمون بكل مايردهم من البادية من شواهد شاذة

وغير شاذة، فيقيسون عليها. وبهذا صارت القواعد النحوية فى وضعها النهائى معقدة ومتشعبة جدا، فابتعدت عما تقتضيه السليقة الفطرية من بساطة ووضوح.

والذى يدرس القواعد النحوية الموجودة بين ايدينا، دراسة موضوعية، يشعر بأنها قواعد اصطناعية غير طبيعية، وليس من المعقول ان يتكلم بها بشر على هذه الارض.

انتفاضات نحوية:

لم يخل تاريخ النحو، على كل حال، من انتفاضات صغيرة تنهج نهج الكوفة فى الاعتراض على استعمال القياس المنطقى فىالنحو.

يحدثنا ابو حيان التوحيدى فى كتاب "المقابسات" عن بعض المناظرات التى كانت تعرض فى القرن الرابع الهجرى ويدور النقاش فيها حول المنطق والنحو. ونكاد نتلمح فى ثنايا تلك المناظرات صراعا فكريا يشبه الصراع الذى نشب بين البصرة والكوفة قبل قرنين. فقد كان بعض المشتركين فيها يريدون أن يصبوا أساليب اللغة العربية فى قوالب المنطق الاغريقى، بينما كان البعض الآخر يريد الاعتزاز بخصائص اللغة العربية ويستنكر اخضاعها لمنطق غريب عنها.

وفى المغرب، فى عهد الموحدين، ظهر أعظم ثائر على النحو العربى ، هو ابن مضاء القرطبى . وقد كتب هذا الرجل ثلاثة كتب هى:(1)المشرق فى النحو، (2) تنزيه القرآن عما لايليق بالبيان، (3) الرد على النحاة. وقد حاول بهذه الكتب ان يهدم نحو سيبويه واقيسته.

والظنون ان هناك شبها كبيرا بين رأى مضاء ورأى الاستاذ ابراهيم مصطفى الذى أشرنا اليه فى مقالة ماضية. ولكن رأى ابن مضاء لم يقدر له النجاح. فقد كان الناس مشغوفين بنحو سيبويه، فلم يستطع ابن مضاء او غيره أن يثنيهم عنه.

ابن مالك:

وفى القرن السابع ظهر ابن مالك. وقد اشتهر هذا الرجل فى النحو شهرة

سيبويه، واليه يرجع الفضل فى تجميد النحو وصبه فى قالبه الاخير. فقد نظم ابن مالك نحو سيبويه ووضحه وفصله وقربه الى اذهان الناس.

ومن اعمال ابن مالك أنه نظم فى النحو أرجوزة تبلغ الف بيت، جمع فيها قواعد النحو. واشتهرت الفية ابن مالك هذه شهرة واسعة ونالت حظوة كبيرة، حتى حفظها اكثر المتعلمين فى الشرق والغرب، وصارت مرجعا لطلاب النحو فيما يختلفون فيه، وكثرت عليها الشروح المستفيضة.

ولاتزال المدارس الدينية واللغوية حتى يومنا هذا تعتبر ألفية ابن مالك جزءا مهما من مناهجها الدراسية. يكفى الطالب أن يحفظ الالفية حتى يصعّر خده للناس ويعد نفسه علامة فى النحو. فلا يكاد يعترض معترض حتى يشهر عليه "العلاّمة" بيتا من الالفية فيفحمه به.

كان النحاة قبل ظهور الالفية يستطيعون ان يبحثوا ويتجادلوا فى بعض مبادىء النحو وقواعده، ولكنهم لم يكادوا يرون القواعد النحوية قد قيدت فى ابيات من الشعر حتى رضخوا وسكنوا. واستطيع ان اعد ألفية ابن مالك بداية العهد الذى بدا فيه ألنحو العربى يدخل فى طور الجمود.

الصيغة النهائية:

لاحظ الباحثون المحدثون ان الصيغة النهائية التى جمد فيها النحو العربى متأثرة بالمنطق الارسطوطاليسى تأثراً كبيراً. يقول الدكتور ابراهيم بيومى مدكور*ان النحو العربى تأثر، عن قرب أو بعد، بما ورد على لسان ارسطو فى كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وان المنطق الارسطوطاليسى اثر فى النحو من جانبين: أحدهما موضوعى والاخر منهجى. واريد بالقياس النحوى ان يحدد ويوضع على نحو ماحدده القياس المنطقى.

ومما يلفت النظر فى كتب النحاة المتأخرين انهم يسلكون فى بحوثهم مسلك المناطقة. وكثيرا مانجد القوانين المنطقية التى جاء بها ارسطو مسيطرة على عقولهم، كأنهم يتصورون القواعد النحوية تجرى على نفس النمط الذى تجرى عليه ظواهر الكون.

ومن الجدير بالذكر هنا ان القوانين المنطقية القديمة ظهر بطلانها أخيراً، فهى لاتصلح اليوم لتفسير ظواهر الكون. ولكن أصحابنا لايزالون مصرين على التمسك بها. وهم لايكتفون بالاعتماد عليها من الناحية الميتافيزيقية، بل نراهم يعتمدون عليها فى تعليل قواعدهم النحوية ايضا. وهذا دليل على اننا نسير متخلفين عن الركب العالمى بمراحل عديدة.

نظرية العامل فى النحو:

من قوانين المنطق القديم:ان لكل شىء سببا وان لكل حادث محدثا. وهذا مايعرف لدى المناطقة بقانون السببية . وقد شغف به النحاة وجعلوه اساسا لعلمهم. ومن هنا نشأت عندهم نظرية العامل. وهى نظرية تشغل حيزاً كبيراً من كتبهم، وتعد أهم موضوع عندهم.

ونظرية العامل هذه تدور حول السبب الذى يجعل الكلمة مرفوعة او منصوبة او مجرورة. فالنحاة يرون الحركات الاعرابية تتبدل فى الكلمة مرة بعد مره على نظام مطرد. فقالوا ان هذا التبدل عرض حادث وهو لابد له من محدث كما يقول المناطقة. فما هو هذا المحدث؟ وفى البحث وراء هذا المحدث صار النحاة يخلطون ويخبطون خبط عشواء.

ثم ذهبوا الى القول بأن اجتماع عاملين على معمول واحد غير ممكن. وهم يستندون فى ذلك على قانون عدم التناقض الذى جاء فى المنطق القديم. فهم يقولون: اذا اتفق العاملان فى العمل لزم تحصيل الحاصل وهو محال، اما اذا اختلفا فالنقيضان يجتمعان فى المعمول، حيث يكون مثلا منصوبا ومرفوعا فى آن واحد، وهذا محال ايضا.

طبيعة العامل:

لو انهم جعلوا العامل معنويا لهان الامر وصار لبحثهم قيمة. ولكنهم استهانوا بالعامل المعنوى وآثروا عليه العامل اللفظى. فهم يعزون رفع الفاعل مثلا الى الفعل الذى يسبقه. وكان الاولى بهم أن يعزوه الى الفاعلية او الاسناد ، كما يصنع النحاة فى اللغات الحديثة.

نشب جدل بينهم ذات مرة حول العامل الذى جعل المبتدا والخبر مرفوعين.

قال الكوفيون:ان عامل رفع المبتدأ هو الخبر، وعامل رفع الخبر هو المبتدأ. فاحتج عليهم البصريون قائلين:ان الكلمتين لاتتبادلان العمل اذ يكون كل منهما عاملا ومعمولا فى آن واحد. وحجة البصريين فى هذا ان الشىء لايمكن ان يكون سببا ونتيجة فى الوقت ذاته. وقد أخذوا ذلك من المناطقة طبعا.

ومن المبادىء التى نادى بها ابن مضاء القرطبى فى اصلاح النحو هو الغاء نظرية العامل من اساسها. ولكن صيحته لم تلق اذنا صاغية، فماتت فى مهدها مع الاسف.

تقدير العامل:

كان من الصعب على النحاة ان يجدوا لكل حركة اعرابية عاملاً لفظيا يأتى قبلها. ولهذا لجاوا الى التقدير، ووصل بهم الامر فى هذا المجال الى درجة من السحف لاتطاق.

فاذا جئت لهم على سبيل المثال بجملة "زيدا رايته" وسألتهم عن العامل الذى نصب "زيداً" اجابوك انه فعل مستتر تقديره "رايت" . وبهذا تصبح الجملة عندهم: "رايت زيداً رايته" .

واذا ذكرت لهم الآية القرآنية: "وان احد المشركين من استجارك..." وسألتهم عن العامل الذى رفع كلمة "احد" اجابوك انه فعل مستتر تقديره "استجارك" فتصبح الآية: "وان استجارك احد من المشركين استجارك.." .

دكتاتورية النحاة:

وصار النحاة حكاما بامرهم يفترضون العامل كما يشاؤون، فلا يعترض عليهم احد.

يحكى ان الكسائى كان فى مجلس الرشيد ذات يوم فقرا أبياتا من الشعر. وكان الاصمعى حاضرا فأراد ان ينافس الكسائى فى علمه بالنحو فاعترض على كلمة جاء بها الكسائى مرفوعة. فانتهره الكسائى وقال له: "اسكت، ماانت وهذا... " ثم أخذ يتباهى على الاصمعى ويأتى بالكلمة مرفوعة ومنصوبة ومجرورة. وكان قادرا ان يخترع فى سبيل ذلك ماشاء من العوامل. فسكت الاصمعى، وهبطت مكانته فى عين أمير المؤمنين.

ويحكى ايضا:ان احدامراء بنى بويه سال نحويا عن العامل الذى جعل المستثنى منصوبا فى نحو "قام القوم الا زيداً" . فقال النحوى ان عامل النصب محذوف تقديره "استثنى زيدا" ، وهنا اعترض الامير فقال: "لماذا لايمكن تقدير عامل آخر غير ذلك العامل الناصب، حيث يقدّر "امتنع زيد" ، وبهذا يصبح زيد مرفوعا. فسكت النحوى...

ويبدو ان النحوى سكت لان المعترض عيه كان سلطانا يجلد ويقتل. ولو كان المعترض رجلا مستضعفا كالاصمعى لانتهره النحوى وقال له: اسكت، ماانت وهذا!

المقالة الحادية والعشرون

اللغة والتمايز الطبقى

راينا فى مقالة سابقة كيف كان السلاطين والمترفون فى الحضارة الاسلامية يقربون اليهم النحاة ويشجعونهم على تعقيد قواعدهم ويغدقون عليهم الامال الطائلة. فكانوا لايسمعون برجل يحذق النحو ويحسن التحذلق حتى يجتذبوه اليهم ويكلفوه بتعليم أبنائهم.

وهذا امر يدعو الى العجب. فنحن نعرف ان المترفين كسالى بوجه عام، وهم لايحبون أن يجهدوا أنفسهم او يكلفوها بما هو صعب او متعب. فما السبب الذى جعلهم يحرصون على تعقيد لغتهم، وعلى اجهاد أنفسهم وأبنائهم فى تعلمها؟

نظرية فبلن:

للاستاذ فبلن، الباحث الاجتماعى المعروف، نظرية فى هذا الموضوع تعرف بنظرية الطبقة الفراغية . وقد نالت هذه النظرية رواجاً كبيراً فى الاوساط الجامعية مؤخرا. وخلاصتها ان المترفين، او ابناء الطبقة الفراغية، يحاولون بكل جهدهم أن يتخذوا من المظاهر والشعائر مايميزهم عن ابناء الطبقات الدنيا. وهم يحرصون ان تكون معقدة وغالية الثمن لكى لايستطيع الفقراء منافستهم عليها.

ان المترف يملك من المال والفراغ مايمكنه من اقتناء الزخارف التى يصعب على الفقراء تقليدها. وبهذا يستطيع ان يتعالى عليهم ويشعر بالامتياز عنهم. فهو يزخرف ملابسه ومساكنه ومطاياه. والفقراء ينظرون اليه فيفتحون أفواههم دهشة

واعجاباً.وقد يدفعهم ذلك الى اعتبار المترف مخلوقا من طينة غير طينتهم وانه أسمى منهم ذكاء وعلما وخلقا.

الواقع ان المترف لايختلف فى حقيقته عن سائر الناس. فلو رفعنا عنه مظاهره الغالية لصار واحداً من الناس. ولهذا فهو يبرقع نفسه بالزخارف لكى لاتنكشف حقيقته فى أعين الناس.

ويحرص المترف بوجه خاص على العناية بالامور التى لافائدة فيها، لكى يزيد فى صعوبة تقليد الفقراء لها. فالفقراء قد شغلهم طلب القوت عن اكتساب مالاينفعهم فى شؤون الحياة. وعند هذا يستطيع المترف ان يتباهى عليهم بما آتاه ا من المقام الرفيع.

والمترف لايكتفى فى سبيل ذلك بزخرفة ملابسه ومطاياه ومساكنه وآداب طعامه وشرابه. انما هو يعمد فوق ذلك الى لغته فيجعلها عسيرة ذات قواعد معقدة. حتى اذا جلس يتحدث جاء بالكلام الفخم الرنان الذى يذهل العقول. وقد ينخدع الفقراء بهذا الكلام فيخيل اليهم انه مملوء بالمعانى العالية التى تعجز عقولهم عن فهمها. وهذا هو مايبتغيه المترف على اى حال.

الأزياء النسائية:

نستطيع ان نشبه لغة المترفين بالازياء التى شغفت بها النساء فى أيامنا. فالمرأة الغنية لاتبالى أن يكون الزى الجديد نافعا او جميلا.كل همها منصب على اتخاذ الملبس الذى يصعب على قريناتها مجاراتها فيه. وكثيرا مايكون الزى الجديد أقبح من سابقه ولكن المرأة تسرع الى اقتنائه مادام نادراً يكلف ثمناً غالياً. فالغرض منه هو التباهى لاالفائدة. ولهذا فهى تنفق أموال أبيها او زوجها عند الخياطين والخياطات لكى تخرج بعد ذلك وهى فخورة تتمطى وأنفها متجه نحو السماء.

ولايكاد الزى ينتشر بين النساء ويصبح من السهل تقليده، حتى تسرع صاحبتنا الكريمة الى الخياطين والخياطات تستحثهم على الاتيان بما هو اغلى واصعب. ويستغل مبتكروا الازياء هذه الرقاعة النسوية، فيخرجون لها فى كل فترة قصيرة من الزمن زيا غاليا جديدا. وتضيع من جراء ذلك جهود بشرية كثيرة.

التمايز اللغوى المعاصر:

من وسائل التمايز اللغوى التى يلجأ اليها بعض المترفين فى أيامنا انهم يحشرون فى حديثهم كلمات أجنبية غامضة. ويتضح هذا عند أولئك الذين أتاح لهم القدر ان يدرسوا فى الجامعات الغربية. فهم لايكادون يرجعون الى وطنهم حتى يملأوا كلامهم بالمصطلحات التى اقتبسوها من المحيط الغربى. وهم يشعرون عند النطق بها بنوع من الاستعلاء، لاسيما حين يجدون احدا من العوام يستمع اليهم.

وهذه الظاهرة موجودة فى المحيط الغربى، حيث تستخدم الطبقة الارستقراطية لهجة خاصة بها تميزها عن سواد الناس. ففى بريطانيا مثلا يوجد مايسمى باللهجة الاكسفوردية ، وهى تختلف عن لهجة العوام 2بفخامتها وصعوبة النطق بها. والناس هناك يحاولون ان يتعلموا هذه اللهجة لكى يظهروا بمظهر المثقفين من أولي الحسب والنسب. ولايقدر على ذلك الا من كان من اسرة غنية واتيح له ان يدرس فى جامعة راقية.

وقد سخر برنارد شو من هذه اللهجة سخرية لاذعة فى كتابه "بجماليون" . ففى هذا الكتاب نجد أحد اللغويين البارعين يلتقط فتاة فقيرة من الشارع فيدربها على النطق الفخم الرنان. وبعد أن يتم تدريبها وتعليمها يقدمها الى الاوساط الراقية، فتنال هناك مقاما رفيعا، ويظن الناس انها من ذوات الدم الازرق...

ومما يجدر ذكره فى هذه المناسبة ان التمايز اللغوى لايشيع الا فى مجتمع طبقى. وكلما قلت الفروق الطبقية بين الناس وانتشرت مبادىء المساواة والديمقراطية، ضعف اهتمام الناس بالحذلقة اللغوية وأصبحت اللغة وسيلة التفاهم لا للتباهى والكبرياء.

ويصح القول بان المجتمع الذى يحتوى على فروق كبيرة فى البسة الناس ومساكنهم ومطاياهم، يحتوى كذلك على فرق واضح بين لغة الصعاليك والمترفين. فاللغة بهذا الاعتبار لاتختلف عن اى مظهر آخر من مظاهر التفريق الاجتماعى.

التمايز اللغوى عند العرب:

ان اول مظهر من مظاهر التمايز اللغوى فى تاريخ العرب نجده فى مكة قبل البعثة المحمدية. فقد كانت مكة فى ذلك الحين مدينة تجارية يختلط فيها الناس من

مختلف الاقوام. وكانت قريش تعد نفسها من أشرف القبائل العربية، فهى حامية الاوثان وسدنة بيت الله. ولهذا كانت قريش تحاول أن تتميز عن غيرها بمظاهر شتى منها اللغة.

ان اختلاط الناس فى مكة يؤدى طبعا الى شيوع اللحن والرطانة الاعجمية فيها. وقد دفع ذلك قريشا الى أن ترسل أبناءها منذ طفولتهم الى البادية ليتعلموا هناك الاعراب والنطق الفصيح. وقد أدى ذلك الى ظهور فرق كبير بين لغة أبناء الاشراف من قريش ولغة غيرهم من ابناء الصعاليك.

كان الموالى والاحابيش والفقراء من اهل مكة غير قادرين على ارسال أبنائهم الى البادية. فذلك يحتاج الى مال، والمال غير متوافر لديهم. وهم مضطرون اذن ان يقتبسوا لغتهم من محيطهم المختلط، فتنشأ لغتهم ركيكة مملوءة باللحن. اما الشريف القرشي فكان ينطق باللغة البدوية المعربة. ومن هنا صار الناس يستمعون فى مكة الى الرجل فإن وجدوه يلحن فى كلامه عدُّوه من السفلة واحتقروه.

وهذا يشبه في بعض الوجوه الوضع الاجتماعى الذى ابتلينا به فى أواخر العهد العثمانى. فقد كان الموظفون والاغنياء حينذاك يرسلون أولادهم الى اسطنبول ليدرسوا فى مدارسها العسكرية والمدنية. ويرجع الولد بعد ذلك وهو يتحدث عن أمور غريبة لايفهمها أهل العراق، فيصبح فى نظرهم عبقريا من طراز رفيع. انه يتكلم عن الترقى والمقروب ونهر الامزون، فيفتح المستمعون افواههم اعجابا بهذا العلم الغزير الذى ليس له حد ولانهاية.

ويخيل لى ان اهل مكة كانوا ينظرون الى البادية فى ذلك الزمان كما ننظر الى اسطنبول فى العهد العثمانى. فالذى يتعلم فيها يصبح مرموقا يشار اليه بالبنان. والويل للفقير الذى لايحسن الكلام على طريقة ذلك المتعلم الاتيق.

غلطة أحمد أمين:

اقترف الاستاذ احمد امين غلطة فى هذا الموضوع تشبه تلك الغلطة التي اقترفها الدكتور طه حسين من قبل. فقد اجمع علماء اللغة العربية على ان قريشاً كانت فى أيام الجاهلية من افصح العرب السنة واصفاهم لغة. ولكن احمد امين لايوافق على

هذا الرأى. ففى نظره ان لغة قريش لايمكن ان تكون كذلك لانها لغة قوم من التجار، والتجارة تفسد اللغة.

يقول احمد امين: "لغة قريش فصيحة ولكنها ليست سليمة، وان فصاحة اللغة غير سلامتها. فالفصاحة تعنى قوة التعبير عن النفس .وقد كانت قريش ذات لغة فصيحة فعلا اذ كانت تحسن اختيار ألفاظها للتعبير عن مقاصدها." أما من حيث سلامة اللغة، فيزعم احمد امين ان قريشاً لم تكن تختلف عن اهل أية مدينة تختلط فيها الالسنة ويشيع اللحن.

مشكلة احمد امين هى كمشكلة غيره من الباحثين القدماء الذين يدرسون حوادث التاريخ من غير ان يلتفتوا الى العوامل الاجتماعية الكامنة وراءها. وكثيرا مايؤدى بهم ذلك الى اخطاء هم فى غنى عنها.

يصح القول بأن لغة قريش كانت فصيحة وسليمة فى آن واحد. واقصد بقريش هنا اغنياء مكة واشرافها الذين كانوا يرسلون ابناءهم الى البادية ليتعلموا فيها اللغة. والمعروف عنهم انهم كانوا يختارون فى سبيل ذلك افصح القبائل واسلمها لغة.

وكانت قريش بالاضافة الى ذلك تشرف على الاسواق الادبية التى كانت تعقد قرب مكة فى كل عام. فكان القرشيون ينظرون فى لهجات القبائل المجتمعة هناك فيختارون منها احسن ما فيها. ومن هنا وصفت لغة قريش بأنها قد سلمت من عنعنة تميم، وكسكسة هوازن، وغمغمة قضاعة، وطمطمانية حمير، وتلتلة بهراء، وكشكشة ربيعة، ولخلخانية الفرات...

نستنتج من هذا ان قريشا كانت تحرص على التعالى بلغتها وعلى الامتياز بها عن غيرها من القبائل العربية. انها سادنة بيت الله، ولابد أن تكون لغتها لائقة بها وبمنزلتها المقدسة. والانسان بوجه عام حريص على الاحتفاظ بكل مايرفع من شأنه فى نظر الناس.

عند ظهور الاسلام:

عند ظهور الاسلام ذلت قريش وطأطأت براسها. وظهر مكانها فى سيادة المجتمع العربى طبقة جديدة مؤلفة من اهل السابقة والجهاد والتقوى. وكان من بين هذه الطبقة نفر من الموالى والاحابيش الذين لايحسنون الكلام المعرب الفصيح.

يروى أن بلال الحبشى، مؤذن الرسول، كان يقلب الشين سينا فيقول فى الاذان "أسهد" مكان "أشهد" . وكان النبى يرضى بذلك ويقول: سين بلال عندالله شين." . وعندما فتحت مكة صعد بلال على ظهر الكعبة يرفع صوته بالأذان، فقال رجال من قريش: "أما وجد محمد غير هذا العبد ينهق على ظهر الكعبة؟!"

ولى أن أقول بأن التمايز اللغوى الذى كانت قريش تتباهى به قد بطل تأثيره بظهور الاسلام. وحل محله التفاضل بالايمان والتقوى. وصار العبد الحبشي بتقواه أفضل من السيد القرشي.

ارسال الابناء الى البادية:

لم يخبرنا التاريخ عن أحد أرسل ولدا له الى البادية ليتعلم فيها اللغة فى عهد محمد وخلفائه الراشدين. ويمكن القول بأن الآية انقلبت فى ذلك العهد، حيث صارت المدينة دار الهجرة، وأخذ المسلمون ينظرون الى البادية نظرة استخفاف واستهجان.

وبعد مقتل على بن ابى طالب واستتباب الامر لبنى امية، رجعت قريش الى ديدنها القديم فى التباهى باللغة وفى ارسال الابناء الى البادية ليتعلموا الفصاحة فيها. يقول الاستاذ فليب حتى: "ان بادية الشام اصبحت فى صدر الدولة الاموية بمثابة المدرسة، يرسل اليها اولاد الامراء ليتعلموا فيها اللغة العربية النقية ويمارسوا قول الشعر."

والظاهر ان أول من فعل ذلك معاوية حيث أرسل ولده يزيد الى البادية. ورجع منها يزيد شاعرا يعرب الكلام على نمط بدوى أصيل. وكان ذلك من فضائل يزيد فى نظر بعض المؤرخين.

وعندما الحق معاوية زياداً بالنسب الاموى وجعله أخاه من ابى سفيان، احب زياد أن يوفد ولده عبيد الله الى معاوية ليرى معاوية نجابة ابن أخيه وذكاءه. وقد رأينا فى مقالة سابقة كيف أن معاوية اختبر عبيدالله ثم كتب الى زياد يقول له: "ان ابنك كما وصفت ولكن قوّم لسانه." . وفى هذا اشارة الى الاهتمام البالغ الذى كان معاوية يوليه لفصاحة اللسان.

عبد الملك بن مروان:

والمعروف عن عبد الملك انه كان من اكثر الناس اهتماما بفصاحة اللسان وبغضا للحن فيه. قيل انه ذات يوم مع قوم وهو يلعب معهم الشطرنج. فاستأذن عليه رجل من كبار أهل الشام. فأمر عبد الملك غلامه بأن يغطى الشطرنج احتراما للرجل. ولما دخل الرجل لحن فى كلامه. فقال عبد الملك: "ياغلام، اكشف عنها الغطاء، ليس للاحن حرمة."

وقد سئل عبد الملك ذات يوم عن السبب فى ظهر الشيب فى شعره قبل الأوان فقال: "شيبنى ارتقاء المنابر وتوقع اللحن."

ومن مهازل القدر ان يبتلى عبد الملك بولد كثير اللحن، هو الوليد اكبر ابنائه. فقد كان الوليد لايحسن الاعراب فى الكلام، وكثيرا ما كان يقع من جراء ذلك فى ورطات نحوية مضحكة. والسبب فى ذلك ان اباه كان مولعا به ولايحب مفارقته، ولهذا امتنع عن ارساله الى البادية فى طفولته. يروى عن عبد الملك انه قال: "أضر بالوليد حبنا له فلم نوجهه الى البادية."

عنوان الشرف:

وعلى كل حال فقد اصبحت اللغة المعربة الفصيحة فى العهد الاموى من علامات الشرف والنسب ورفعة الشان، على منوال ماكان الناس عليه فى مكة قبل ظهور الاسلام. ومن الاقوال الشائعة فى ذلك العهد: "ان اللحن هجنة على الشريف." . يحكى ان احد الولاة كان يحسن الكلام ولكنه يخطىء فى الاعراب، فقال له صاحب له معنِّفاً: "تحدثنى حديث الخلفاء وتلحن لحن السقاءات." . يتضح من هذا ان الكلام الملحون كان يعد من صفات السوقة واصحاب الحرف الوضيعة، كالسقائين والسقاءات. اما الخلفاء والامراء فكان الواجب يقضى عليهم ان يمتازوا بالكلام المعرب الانيق.

قيل ان محمد بن سعد بن ابى وقاص تكلم ذات مرة فتورط فى لحنة، فتوقف عن الكلام وقال: "حس! انى لأجد حرارتها فى حلقى." . ومثل هذا مايروى عن ابى الاسود الدؤ لي، واضع النحو العربى، اذ قال: "انى لأجد للحن غمرا كغمر اللحم." . ومعنى هذا انه كان يحس اثناء اللحن برائحة نتنة تشبه رائحة اللحم

الفاسد. ولعل هذا كان من الاسباب التى برَّر أبو الاسود وضعه للنحو العربى، اذ كان يدّعى انه أراد بوضع النحو ان يطهّر المجتمع العربى من الروائح الكريهة جزاه الله خيرا.

روايات غريبة:

يحدثنا المؤرخون عن بعض الصلحاء فى الصدر الاول انهم كانوا كأمراء بنى أمية يبغضون اللحن واللاحنين. وجاء المؤرخون فى هذا الصدد بروايات عديدة يصعب علينا قبولها من غير تأويل.

فمما يروى:ان النبى سمع ذات يوم رجلا يلحن، فقال لاصحابه: "أرشدوا أخاكم فقد ضلّ" . ويروى كذلك عن ابى بكر انه قال: "لان أقرا فاسقط أحب اليّ من ان اقرا فالحن" . ويقال عن عمر بن الخطاب انه استلم كتابا من ابى موسى الاشعرى فيه لحن، فكتب اليه يأمره بأن يضرب كاتبه سوطا واحدا. والمعروف عن عبد الله بن عمر انه كان يضرب اولاده على اللحن.

يغلب على ظنى ان هذه الروايات اختلقت فى العصور المتأخرة، او لعلها رويت على غير حقيقتها، ثم جاء النحاة فاشاعوها بين الناس لكى يجعلوا لعلمهم مكانة بين الناس. فانى لاستطيع أن أصدق بأن النبى كان يعد اللحن ضلالا، أو أن عمر العادل امر بجلد كاتب من جراء لحنة وقع فيها سهوا.

وعلى فرض صحة الروايات هذه، فمن الممكن أن نقول عنها انها تشير الى اللحن الذى يفسد المعنى او يؤدى الى الكفر. وهذا اللحن يختلف بطبيعته عن اللحن الذى كان أشراف بني أمية يبغضونه ويستهجنونه فى سبيل الكبرياء والتمايز الطبقى.

يحكى ان أعرابيا قدم على عمر بن الخطاب اثناء خلافته وطلب الى أحد القراء أن يقرئه القرآن. فقرا له قارىء سورة براءة وقال: "ان الله برىء من المشركين ورسوله . وكان القارىء لايحسن الاعراب فجّر كلمة رسوله . وبهذا التبس المعنى على الاعرابى، فقال على بساطته البدوية: "أو قد برِىء الله من رسوله؟ ان يكن الله تعالى برىء من رسوله فانا ابرأ منه ." وبلغ عمر ذلك فاستعظمه واستدعى الاعرابى اليه ليرشده...

ويخيل لى أن اللحن الذي كان يبغضه النبي وأصحابه هو من هذا القبيل، اذ هو لحن يؤدي الى تشويه معاني القرآن. ومن هنا جاء في الحديث: "اعربوا الكلام كى تعربوا القرآن " .

عمر عبد العزيز

يروى عن عمر بن عبد العزيز انه قال: "ان الرجل ليكلمنى فى الحاجة يستوجبها، فيلحن فأرده عنها وكأنى أقضم حب الرمان الحامض لبغضى استماع اللحن. ويكلمنى آخر فى الحاجة لايستوجبها فيعرب فأجيبه اليها التذاذاً لما اسمع من كلامه" .

وهذه رواية أخرى لااميل الى تصديقها. فابن عبد العزيز اشتهر بالعدل الصارم الى درجة قلما نجد لها مثيلا فى التاريخ. وليس من المعقول اذن أن يرد الناس عن حاجاتهم أو يجيبهم اليها اعتمادا على مايعربون من كلامهم.

والمظنون ان عمر بن عبد العزيز قال تلك الكلمة الشوهاء قبل خلافته، حين كان لايمتاز عن سائر بنى أمية بعدل أو فضيلة. والمعروف عنه انه كان أثناء ولايته على المدينة مترفا يتعالى على الناس ويمشى مشية الخيلاء. ولعله نطق بكلمته تلك فى ذلك الحين، فهى تمثل الوضع الناعم الذى كان منغمسا فيه قبل أن يستخلف.

العهد العباسى:

وفى العهد العباسى اتجه التمايز الطبقى فى اللغة وجهة جديدة. فبينما كان الاشراف فى العهد الاموى يرسلون ابناءهم الى البادية، صاروا في العهد العباسى يبقونهم فى القصور ويجلبون اليهم المعلمين ليعلموهم اللغة المعربة فيها.

لقد كان الامويون اقرب الى روح البادية من العباسيين. وفى رأى بعض الباحثين ان العباسيين كانوا يكرهون عرب البادية ويعتبرونهم أعداءً طبيعيين لهم. ولعل هذا من الاسباب التى جعلت العباسيين يمتنعون عن ارسال ابنائهم الى البادية لتعلم اللغة.

وربما كان هناك سبب آخر علاوة على ذلك، هو أن الناس فى العهد العباسى

توغلوا فى حياة الحضارة والترف بحيث صار من الصعب عليهم أو على ابنائهم أن يسكنوا البادية من أجل تعلم اللغة.

ومهما يكن الحال فقد صارت قصور الخلفاء والامراء مقصد النحويين، اذ كان يفد اليها الشعراء والمغنون والنخاسون. وكثيرا ماشهدت مجالس الخلفاء جدلا بين النحويين حول اعراب كلمة، وينقسم الحاضرون الى معسكرين متخاصمين، وقد يشترك الخليفة نفسه فى الجدل احيانا.

يحكى ان جارية كانت تغني فى مجلس الواثق، وكان أحد النحويين حاضرا فأراد ان يظهر براعته العلمية، فاعلن بان الجارية اخطئت فى اعراب احدى الكلمات اثناء الغناء. والظاهر ان الجارية امتعضت من هذا التحدى، فالمفروض فيها أن تكون مغنية ونحوية فى آن واحد. فحدث من جراء ذلك جدل اشترك فيه الخليفة وحاشيته. ولم يجد الخليفة حلاً الا بأن يستدعى أحد النحويين الكبار من البصرة ليجعله حكما فى الامر. وجاء النحوى بعد سفر طويل لكى يحكم فيما اذا الكلمة المتنازع عليها منصوبة أو مرفوعة او مجرورة او مجزومة ... او منتكسة على رأسها.

وكان الناس يترقبون صدور الحكم في هذه القضية الخطيرة، كأن امور الدولة لا تمشي إلا إذا غنت الجارية بين يدي الخليفة غناءاً صحيحاً لا لحن فيه.

المقالة الثانية والعشرون

قصة النثر العربى

اسهبت فيما مضى فى الحديث عن الشعر العربى وصلته بالمجتمع وارى من المجدى هنا ان اتحدث عن النثر. والواقع ان للنثر العربى قصة عجيبة لاتخلو من عبرة.

النثر فى الجاهلية:

عرف اهل الجاهلية نوعين من النثر هما سجع الكهان والخطابة. فقد كان هناك افراد يطلق عليهم اسم الكهان يقصدهم الناس للفصل فى منازعاتهم اعتقادا منهم انهم يعلمون الغيب. واشتهر الكهان بأقوالهم المسجوعة الغامضة. لعلهم كانوا يتعمدون السجع والغموض فى كلامهم على منوال ما يفعل "الفوالون" فى أيامنا. وبهذا يستطيعون أن يوهموا السامع بأن كلامهم يحتوى على اسرار خفية.

وكان هناك الخطباء أيضا. وهؤلاء كانوا يقومون بوظيفة مهمة فى الحياة القبلية، اذ كانت القبيلة الجاهلية تعتز احيانا بخطيبها كما كانت تعتز بشاعرها. يروى أن وفد تميم قدم الى النبى فى المدينة فقال قائلهم: "اننا جئنا لنفاخرك، وقد جئنا بشاعرنا وخطيبنا." يستدل من هذا ان القبيلة كانت لاتكتفى بالشعر فى مفاخراتها ومنابزاتها، انما كانت تستعين بالخطابة. وقد نبغ لهذا فى الجاهلية خطباء مشهورون. وكان خطباء الجاهلية يختلفون عن الكهان فى اسلوب كلامهم. فلقد كانوا يستعملون السجع ولكنهم لايلتزمونه فى جميع عباراتهم، ولايتكلفون فيه كما يفعل الكهان.

ونستطيع أن نقول بان الخطيب الجاهلى كان يستعمل الازدواج فى كلامه أكثر مما يستعمل السجع. ونعنى بالازدواج هنا الاتيان بالعبارات المترادفة التى تختلف فى ألفاظها وتتشابه فى معناها. والظاهر أن الخطباء كانوا يلجأون الى الازدواج لما فيه من تدعيم للمعنى وتكرار له من غير املال.

ضياع النثر الجاهلى:

حفظ الرواة لنا كثيرا من الشعر الجاهلى، ولكنهم لم يحفظوا لنا من النثر الا قليلاً جداً. وهذا القليل مع ذلك لايصح الاطمئنان اليه.

مشكلة النثر انه يحتاج الى تدوين لكيلا يضيع. وهو بذلك يختلف عن الشعر الذى يسهل حفظه على المعنيين به من اولي الذاكرة القوية.

والمعروف عن عرب الجاهلية ان الامية كانت غالبة عليهم، ولم يكونوا يستعملون الكتابة فى شؤونهم الا قليلا. وكانوا اذا اضطروا الى الكتابة فى أمر ضرورى، كعقد او شبهه، عمدوا الى الجلود أو العظام او الالواح أو قحاف الجريد أو الحجارة البيضاء فدونَّوا عليها مايريدون. ولايخفى أن وسائل التدوين هذه لاتصلح لتسجيل الآثار النثرية الطويلة عليها. ولهذا ضاعت معظم تلك الآثار.

يقول عبد الصمد الرقاشى، كما جاء فى كتاب البيان والتبيين: "ماتكلمت به العرب من جيد المنثور اكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره ولا ضاع من الموزون عشره" . وهذا القول، بالرغم مما فيه من مبالغة، يشير الى مدى ما عبثت يد الضياع بالنثر العربى.

القرآن:

يقول الدكتور طه حسين ان القرآن ليس بنثر ولا شعر، انما هو قرآن، والدكتور يرجع كلمة " قرآن" الى اصلها فى اللغة السريانية، فهى هناك تعطى معنى الجهر. ومقصد الدكتور من ذلك، فيما يبدو لى، ان القرآن من كتب التراتيل والدعاء الدينى، ولهذا كان المسلمون فى الصدر الاول يترنمون بتلاوة القرآن كأنه كان عندهم نوعا من الصلاة.

ويؤيد بعض المستشرقين راى طه حسين هذا. وقد ذهب احدهم الى القول بأن

الحروف التى تفتتحَ بها بعض السور القرآنية من أمثال الم وألر وحم وطسم وكهيعص، انما هى اشارات موسيقية أو رموز صوتية يقصد بها دكر النغمة قبل تلاوة السورة. وفى رأي هذا المستشرق ان الكنائس القديمة، ولاسيما فى الحبشة، كانت تفتتح ترانيمها بمثل هذه الحروف.

ويميل الدكتور زكى مبارك الى تفنيد هذا الرأى. فهو يعتقد ان القرآن نزل لدفع عادية المشركين ونقض اوهام النصارى واليهود. انه اذن نوع من النثر الفنى، وان كان هذا لايمنع انه اشتمل على سور قصيرة مسجوعة صالحة للتلاوة فى سبيل الدعاء والابتهال.

القرآن والسجع:

الملاحظ ان السور القصيرة المسجوعة كثر نزولها فى بدء الدعوة، ثم اخذت تقل شيئا فشيئا. وحين ندرس السور الكبار التى نزلت فى المدينة نجدها اقل التزاما للسجع واقرب الى الكلام المرسل من تلك التى نزلت فى مكة. ويعلل الاستاذ بليغ هذه الظاهرة قائلا بان موضوعات السور المكية تتصل اتصالا مباشرا بالنفس والوجدان، والاسلوب المسجوع هو الذى يناسب هذه الموضوعات لما فيه من قوة التأثير.

ومما يلفت النظر في هذا الصدد ان بعض المسلمين انكروا وجود السجع فى القرآن. فالباقلانى مثلا يعتقد بأن القرآن يحتوى على فواصل لاسجع. وفى رأيه ان السجع مما كان يألفه الكهان من العرب. ولهذا يجدر بنا ان ننفى السجع عن القرآن لان الكهانة تنافي النبوات.

القرآن واختلاف الآراء:

اختلف الناس فى تقرير الناحية الفنية من القرآن. وهذا الاختلاف طبيعى لامفر منه مادام فى الناس اتباع يؤمنون بالقرآن ويقدسونه، وخصوم يكرهونه ويشمئزون منه. فالمؤمن يرى فى القرآن اعجازا فنيا لاطاقة لبشر على الاتيان بمثله، بينما يرى الخصم انه خال من الفن والاعجاز على اى حال.

قالت طائفة من المسلمين ان القرآن غير مخلوق انما هو قديم كقدم الله، وقد

كان مكتوباً فى اللوح المحفوظ منذ الازل، ثم نزل فى ليلة القدر الى بيت يقال له بيت العزة فاغمى على أهل السماوات من هيبة كلام الله...

وفى الوقت الذى نجد فيه هؤلاء يغالون فى القرآن مثل هذا الغلو العجيب، نرى المشككين والزنادقة يشجبون القرآن ويستهينون باسلوبه. يقول محمد بن زكريا الرازى فى صدد الحديث عن القرآن: " وايم الله لو وجب ان يكون كتاب حجة لكانت كتب أصول الهندسة، والمجسطى الذى يؤدى الى معرفة حركات الافلاك والكواكب، ونحو كتب المنطق، وكتب الطب الذى فيه علوم مصلحة الابدان، أولى بالحجة مما لايفيد نفعا ولاضرا ولايكشف مستورا.. ومن ذا يعجز عن تاويل الخرافات بلا بيان ولا برهان الا دعاوى ان ذلك حجة؟ وهذا باب اذا دعا اليه الخصم سلمناه وتركناه وما قد حل به من سكر الهوى والغفلة مع انّا ناتيه بافضل منه من الشعر الجيد والخطب البليغة والرسائل البديعة مما هو افصح واطلق واسجع منه... . "

يتهم الرازى المؤمنين بالقرآن بأنهم سكارى بخمرة الهوى والغفلة، كانما هو برىء منها. والواقع ان تعصبه ضد القرآن لايقل عن تعصب القائلين بقدم القرآن. فهو يقارن القرآن بكتاب المجسطى أو بكتب الهندسة والطب والمنطق، ويريد من القرآن ان يجرى على منوالها، لقد نسى الرازى ان القرآن لو كان من طراز تلك الكتب لما أحدث فى الناس ذلك الانقلاب الاجتماعى العظيم.

والرازى فوق ذلك يرى أن فى بعض الشعر الجيد والخطب البليغة والرسائل البديعة ماهو افصح من القرآن واسجع. وقد قال ابن الراوندى مثل قوله، فذكر بأن فصاحة اكثم بن صيفى تفوق فصاحة القرآن. ونحن نعرف أن أكثم بن صيفى عاش ومات دون أن يحدث فى الناس اى أثر، حيث بقي الناس بعد موته كما كانوا قبل مولده كالبهائم لايبصرون من حقائق الحياة شيئا.

ان الباحث المنصف يجد فى القرآن مالا يجده فى اى أثر جاء به الشعراء والخطباء بعده أو قبله. فلقد أحدث القرآن فى الناس هزة، وخلق فيهم مفاهيم اجتماعية لم يكن لهم بها عهد. وهذا هو المقياس الذى ينبغى ان نقيس به عظمة القرآن.

ان الرازى لايختلف عن بعض نقاد الادب فى أيامنا، اذ هم يضعون لأنفسهم

المقاييس الادبية كما يشتهون. ثم يبنون احكامهم عليها. وهم بذلك يهملون أمر المجتمع البشرى وما يجرى فيه من أحداث تحرك الناس وتقلب وجه التاريخ.

اسلوب النثر فى الاسلام:

يعتقد المسيو مرسيه ان العرب فى صدر الاسلام كانوا يتجنبون محاكاة القرآن. ولست ادرى من اين جاء المسيو مرسيه بهذا الرأى وعلى أى أساس استند فيه عليه. فالذى يدرس اسلوب النثر فى صدر الاسلام يجد تقليد القرآن فيه ظاهرا.

ومن العسير علينا ان نتصور المسلمين يتلون القرآن ويتهجدون بآياته صباح مساء ثم لايتاثرون باسلوبه قليلا او كثيرا. والملاحظ ان الانسان اذا قرا كتابا وأولع به تأثر باسلوبه من حيث لايدرى، وصار يقلده تقليدا لاشعوريا. وقد أصاب الدكتور زكى مبارك حين قال: "ان هناك عدوى تمس القلب والعقل وتصبغ الآثار الادبية بصبغة مايقرأ المرء ويسمع وان تكلف الهرب وحسب نفسه بمنجاة من المحاكاة والتقليد".

ولي ان اقول هنا بأن المسلمين لم يكونوا سواءاً فى مبلغ تأثرهم بأسلوب القرآن. فاكثرهم تأثراً به كان المهاجرون الاولون، وذلك لكثرة ماستمعوا الى القرآن وجهروا به وكافحوا فى سبيله، ويليهم فى ذلك الانصار ثم ياتى بعدهم القراء من الاعراب...

على بن ابى طالب:

لعلنا لانغالى اذا قلنا: ان على بن ابى طالب كان اعظم من تاثر بأسلوب القرآن واحتذى به في رسائله وخطبه. فالمعروف عن هذا الرجل انه عاش في بيت النبي منذ طفولته. ومعنى هذا انه كان يستمع الى آيات القرآن وهى تنزل تدريجيا. فيتلوها النبى ويتلوها هو من بعده. ويقال انه انهمك بعد وفاة النبى بكتابة القرآن. روى عكرمة ان عليا جلس فى بيته اثناء خلافة ابى بكر، فارسل اليه ابو بكر يعاتبه قائلا: "ماقعدك عنى؟" فاجاب علي: "رايت كتاب الله يزاد فيه فحدثت نفسى أن لاالبس ردائى الا لصلاة حتى أجمعه".

ويقول ابو عبد الرحمن السلمى، كما جاء فى كتاب طبقات القراء "مارايت ابن انثى أقرا من علي. عرض القرآن على النبى، وهو من الذين حفظوه بلا شك عندنا".

ويرجح في ظنى ان انهماك علي فى جمع القرآن وقراءته كان من الاسباب التى جعلت من هذا الرجل خطيبا مصقعا. وقد يصح القول بأن علياً كان أعظم خطيب شهده الصدر الاول. وقدظهرت براعته الخطابية ظهورا بيّنا عندما تولى الخلافة بعد مقتل عثمان.

ومما يجدر ذكره ان خلافة علي لم تكن هادئة. فقد كانت مملوءة بالمشاحنات والمجادلات من كل نوع. وقد اصيب علي فيها بخيبة مريرة، فتالم واشتد به الالم. وعند ذلك فاض الالم على لسانه فانتج للناس خطبا جبارة قلما نجد لها فى تاريخ الاسلام مثيلا.

وقد ينطبق على علي بن طالب فى هذا الصدد قول شوقى:

تـفـردت بـالألم الـعـبـقـرى وانـبـغ مـا فى الحيـاة الألم

اسلوب النثر العلوي:

جمع الشريف الرضى فى القرن الرابع خطب الامام علي واقواله المأثورة فى كتاب مستقل اسماه "نهج البلاغة" وقد دخل هذا الكتاب فى خضم الجدل الطائفى واختلف الناس فيه. فمنهم من جعله كله صحيحا لاشك فيه ومنهم من ارتاب فى صحته وعزاه الى جامعه الرضى.

ولست أحب ان اخوض فى هذا الجدل الطائفى الذى لانهاية له. ولايهمنى ان يكون نهج البلاغة صحيحا كله أو بعضه. ولكنى الاحظ ان كثيرا من الخطب التى وردت فى "نهج البلاغة" قد رواها بعض المؤرخين فى كتبهم كالطبرى والمسعودى والجاحظ وابن عبد ربه. وفى هذه الخطب نستطيع ان نتبين أسلوب علي بوضوح.

والى القارىء احدى هذه الخطب. وهى الخطبة التى أراد بها الامام توبيخ اصحابه لتواكلهم عن نصرته. وقد رواها ابن عبد ربه فى العقد الفريد، والجاحظ فى البيان والتبيين، بالاضافة الى رواية الرضى لها فى نهج البلاغة. قال الامام:

"أيها الناس المجتمعة أبدانهم، المختلفة أهواؤهم، كلامكم يوهن الصم الصلاب، وفعلكم يطمع فيكم الاعداء. تقولون فى المجالس كيت وكيت، فاذا جاء القتال قلتم حيدى حياد. ما عُزت دعوة من دعاكم، ولااستراح قلب من قاساكم. اعاليل

بأباطيل، دفاع ذى الدين المطول. هيهات لايمنع الضيم الذليل، ولايدرك الحق الا بالجد. أى دار بعد داركم تمنعون، ومع أى امام بعدى تقاتلون، المغرور والله من غررتموه. ومن فاز بكم فاز بالسهم الاخيب. أصبحت والله لاأصدق قولكم، ولاأطمع فى نصرتكم. فرق الله بينى وبينكم، وأعقبنى بكم من هو خير لى منكم. وددت والله ان لى بكم بكل عشرة منكم رجلا من بنى فراس بن غنم، صرف الدينار بالدرهم " .

يتضح من هذه الخطبة ان عليا كان يستعمل السجع والازدواج فى كلامه، ولكنه يجرى فيهما على سجيته من غير تكلف. ونلاحظ اثر القرآن فى أسلوبه واضحا.

النثر فى العهد الاموى:

قام العهد الاموى على أساس النكاية بعلي بن ابى طالب، وانكار فضائله جميعا. وصار الامويون يأتون الى كل فضيلة اشتهر بها علي فيحاولون تشويهها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا.

ومما فعلوا فى هذا الشأن انهم وصفوا عليا بانه كان رجلا سجّاعا . والظاهر انهم لم يستطيعوا ان ينكروا البراعة الخطابية التى اشتهر بها علي وأسلوبه البليغ، فعمدوا الى تهمة السجع يصمونه بها.

ومما تجدر الاشارة اليه ان النبى كان يكره السجع، وقد رويت عنه أحاديث نهى فيها عن السجع. وأرجح الظن انه كان ينهى عن سجع الكهان. ولكن بنى أمية استغلوا تلك الاحاديث فى سبيل النكاية بعلي واستهجان اسلوبه. مع العلم أن عليا كان من أبعد الناس عن سجع الكهان.

واخذ بنو امية يتجنبون السجع فى كلامهم. وكأنهم ارادوا بذلك ان يبرهنوا للناس انهم أكثر عناية بسنة النبى من علي بن ابى طالب.

يقول الجاحظ ان معاوية أملى كتابا الى رجل فقال فيه: " لهو اهون علي من ذرة، أو كلاب من كلاب الحرة" . ثم امر كاتبه بأن يمحو عبارة "من كلاب الحرة" ويكتب عوضا عنها: "من الكلاب" . والمظنون ان معاوية فعل ذلك تجنبا للسجع وكراهة له.

وأكاد أعتقد ان من الاسباب التى دفعت الباقلاني وغيره الى نفي السجع عن القرآن هو تأثرهم برأى بنى أمية من حيث يشعرون أو لايشعرون.

عبد الحميد الكاتب:

ظهر فى اواخر الدولة الاموية رجل وصفه المؤرخون بأنه امام صناعة الانشاء والكتابه فى الاسلام، هو عبد الحميد بن يحيى الكاتب. وقد سئل عبد الحميد ذات مرة عما مكنه من البلاغة فقال: "حفظت سبعين خطبة من خطب الاصلع فغاضت ثم فاضت". وكان يعنى بالاصلع علي بن ابى طالب.

ويخيل لى ان عبد الحميد قال هذه الكلمة بعد سقوط الدولة الاموية يوم أصبح اسم علي على كل لسان. لعله اراد بها أن يدافع عن اسلوبه ويروجه بين الناس. والذى يقرا كتابات عبد الحميد يجد فيها بعض الشبه بخطب الامام علي. ولكنه شبه ظاهرى لايتغلغل الى الاعماق. فاسلوب علي يحتوى على حرارة يكاد يخلو منها اسلوب عبد الحميد. وشتان بين اسلوب العبقرى المتالم واسلوب الكاتب المتحذلق!

استطيع ان اقول بأن عبد الحميد قد جنى على النثر العربى جناية غير قليلة. فهو أول من زخرف اسلوب الكتابة فى تاريخ العرب واخذ يتصنع فيه ويبذّر الالفاظ تبذيراً لامبرر له. استمع اليه يقول فى ذم الدينا: "أما بعد، فان الله جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور، وجعل فيها اقساما مختلفة بين أهلها. فمن دّرت له بحلاوتها، وساعده الحظ فيها، سكن اليها، ورضى بها، وأقام عليها، ومن قرصته باظافرها، وعضته بأنيابها، وتوطأته بثقلها، قلاها نافرا عنها ، وذمها ساخطا عليها. وشكاها مستزيدا منها. وقد كانت الدنيا اذاقتنا من حلاوتها. وارضعتنا من درّها أفاويق استحليناها، ثم شمست منا نافرة، وأعرضت عنا متنكرة، ورمحتنا مولية، فملح عذبها، وامرّ حلوها، وخشن لينها، ففّرقتنا عن الاوطان، وقطعتنا عن الاخوان، فدارنا نازحة، وطيرنا بارحة، قد اخذت كل ماأعطت، وتباعدت مثلما تفّرقت، واعطت بالراحة نصبا، وبالجذل هما، وبالأمن خوفا، وبالعز ذلا، وبالجدة حاجة، وبالسراء ضراء، وبالحياة موتا، لاترحم من استرحمها، سالكة بنا سبيل من لااوبة له، منفيين عن الاولياء، مقطوعين عن الاحياء."

يتضح من هذه المقاله ان عبد الحميد يسرف فى استعمال الازدواج اسرافا كبيرا، كان الازدواج أصبح عنده غاية تقصد لذاتها. وهو بذلك يختلف عن علي بن ابى طالب الذى كان يتخذ من الازدواج وسيلة لتدعيم المعنى وتوضيحه.

بين الخطابة والكتابة:

من الاخطاء التي وقع فيها عبد الحميد انه حاول تقليد علي بن ابى طالب دون ان يدرك الفرق بين اسلوب الخطابة واسلوب الكتابة. فلقد كان عبد الحميد كاتبا يكتب رسائل السلطان، بينما كان عليّ خطيبا يحاول التاثير فى قلوب الجمهور.

ومن المؤسف حقا ان نجد الكتابة العربية تتاثر بهذا الاسلوب الذى اتخذه عبد الحميد، فاصبح الادباء العرب بعد عبد الحميد يكتبون كما يخطبون. ومن هنا صار احدهم لايكتفى للافصاح عن مقصده بجملة واحدة انما هو يردفها بجملة اخرى تشبهها فى المعنى وتخالفها فى اللفظ. ويصح القول ان النثر العربى ابتلي بداء الاسراف اللفظى، اذ من الممكن حذف كثير من عباراته دون ان ينقص من معناه شىء. ولايزال أثر هذا الاسراف واضحا فى اسلوب بعض ادبائنا. وإنى أكاد اشعر، حين اقرا قطعة نثرية لاحمد حسن الزيات مثلا، كانها قد كتبت لكى تلقى على الجماهير. فهى تعنى الازدواج والتنغيم الصوتى اكثر مما تعنى بدقة المعنى وصحة الاداء.

المقالة الثالثة والعشرون

قصة النثر العربى (تابع)

صناعة الورق:

فى ايام الرشيد دخلت صناعة الورق الى بلاد العرب، وقد جاءت هذه الصناعة من الصين عن طريق سمرقند، وأنشئت لها المعامل فى بغداد والشام وغيرها من عواصم الاسلام. والظاهر ان لدخول هذه الصناعة فى بلاد العرب أثراً كبيراً فى نهضة التدوين والتأليف. فقد أصبح من الميسور للكاتب ان يؤلف كتابا ضخما، وصار فى مقدور كثير من الناس ان يقتنوا مثل هذا الكتاب ويطالعوا فيه.

وكان من المتوقع ان تحدث هذه الصناعة تغييرا فى اسلوب الكتابة، وان تبعدها قليلا او كثيرا عن الاسلوب الخطابى الذى ألمحنا الى بعض خصائصه فى المقالة الماضية. ولكن هذا التغيير لم يحدث مع الاسف الشديد، فقد ظلت الكتابة العربية فى عهد صناعة الورق تجرى على نفس الاسلوب الذى كانت تجرى عليه فى ايام العظام والجلود وقحاف الجريد.

الجاحظ:

فى القرن الثالث الهجرى ظهر ابو عثمان الجاحظ الذى يعد أمير النثر العربى بلا منازع. وقد نشأ هذا الرجل فى زمن كانت دكاكين الوراقين زاخرة بالكتب من شتى الانواع. والمعروف عنه انه كان فى أول أمره يكترى دكاكين الوراقين ليلا فيبيت فيها ليتمكن من قراءة الكتب الموجودة فيها. وكان لايقع فى يده كتاب الا ويقرأه من أوله الى آخره. والمظنون ان الجاحظ كان مصابا بعقدة النقص. فقد كان ممسوخ الوجه

ناتىء العينين يبعث منظره على التقزز والاشمئزاز. ولعل ذلك قد دفعه الى اعتزال الناس والانهماك فى المطالعة، شأنه فى ذلك شأن الاذكياء من اولى العاهات. وقد قيل قديما: "كل ذى عاهة جبار! " .

مما يؤخذ على الجاحظ انه اقتبس أسلوب عبد الحميد فى الكتابة. فقلما تقرأ فى كتبه عبارة دون ان تجد وراءها عبارة أخرى مرادفة لها. ولكن الجاحظ يملك ازاء هذه السيئة حسنات عديدة يمكن تلخيصها بمايلي:

1 –انه كان – كما رأينا – كثير المطالعة شديد الدأب فى تحصيل المعرفة. ولهذا صارت كتبه ورسائله أشبه ما تكون بدائرة معارف، وتراه يتقلب بها من موضوع الى آخر فيدفع القارىء الى متابعته بشوق ولهفة وهو بذلك يختلف عن اولئك الادباء المتكبرين الذين يبعثون السأم فى القارىء ثم يطلبون منه ان يقرأهم وأن يدفع الثمن الباهظ فيما يكتبون.

2 – وامتاز الجاحظ فوق ذلك بالنزول الى المجتمع والبحث فى عاداته وأساطيره. فهو لم يحتكر الادب على قصور المترفين وما يجرى فيها، بل وجد فى العامة ومعاملاتهم مصدرا غنيا للادب. ومن الممكن اعتبار الجاحظ أول كاتب اجتماعى فى تاريخ العرب.

3 – وكان الجاحظ من دعاة الادب الواقعى او المكشوف. فهو لايتستر فى ذكر الواقع مهما كان معيبا، حتى ليذكر السيئات والعورات فى غير مواربة او مداجاة. وكأنه كان يرى أن يذكر الحقائق عارية، ويعد المداجاة فيها نوعا من الرياء او النفاق.

4 – وكان يكره العناية البالغة باللفظ، تلك العناية التى تسوق صاحبها الى حفظ اساليب محفوظة فى سبيل التعبير بها عن افكاره. فإن ذلك فى نظره يؤدى الى عبودية الكاتب. يقول الجاحظ: " شر البلغاء من هيأ رسم المعنى. عشقا لذلك اللفظ وشغفا بذلك الاسم، حتى صار يجر اليه المعنى جرا. ويلزقه به الزاقا، حتى كأن الله تعالى لم يخلق لذلك المعنى اسما غيره."

تقليد الجاحظ:

مات الجاحظ فترك من بعده سمعة ادبية كبرى قلما تدانيها شهرة احد غيره. وأخذ الناس يتهافتون على كتبه يستنسخونها ويقلدون اسلوبها.

لقد صار الجاحظ فى الادب اماما ذا مدرسة خاصة به. ومشكلة الامامة فى كل شىء ان الناس يحاولون تقليدها تقليدا سطحيا دون ان يتعمقوا فى فهم جوهرها الاصيل.

أخذ الادباء يقلدون اسلوب الجاحظ من غير ان يقلدوه فى دأبه وسعة اطلاعه. وبينما كان الجاحظ يدرس حقائق الحياة ليجعل منها مادة لأدبه، كان مقلدوه يعمدون الى كتب اللغة ليقتنصوا منها اللفظة الغريبة فيدخلونها فى نثرهم تنطعا واستعلاء.

ويمكن القول أن النثر العربى اخذ بعد الجاحظ يدخل فى طور التحذلق والزخرفة اللفظية، حتى صار اخيرا كالطبل له صوت ضخم دون ان يكون فى داخله شىء يعتد به.

ابن العميد:

وفى القرن الرابع ظهر ابن العميد الذى لقب ب "الجاحظ الثانى" وهذا لقب لايمت الى الواقع بصلة، انما هو يصور لنا الهوة العميقة التى انحدر اليها النثر العربى، ويشير الى ان الناس فهموا الجاحظ فهما مغلوطا.

ومن الاقوال التى شاعت فى القرن الرابع: "ان الكتابة بدأت بعبد الحميد وختمت بابن العميد" . وهذا القول صحيح اذا اخذنا بنظر الاعتبار كتابة الزركشة والاسراف اللفظى، وهى الكتابة التى راجت فى القرن الرابع رواجا عجيبا.

يقول الدكتور شوقى ضيف: "ان ابن العميد هو اول كاتب احتكم الى السجع فى كتابته كما احتكم الى البديع من جناس وطباق وتصوير فأصبح النثر على يده بديعاً وتطريزاً وترصيعاً، وكأن اسلوبه ثروة زخرفية هائلة. وأكبر الظن ان ابن العميد قد تأثر فى كتابته بصناعة السجاد فى اقليمه، فهو يعانى فى كل لفظة ما يعانيه صانع السجاد فى كل خيط، ثم هو بعد ذلك يعنى بالوشي الذى تعبر عنه ألفاظه كما يعنى صانع السجاد بالوشي الذى تعبر عنه خيوطه."

الصاحب بن عباد:

وجاء بعد ابن العميد الصاحب بن عباد. وكان ابن عباد تلميذاً له وكلاهما من فارس.

ويمثل ابن عباد الرقاعة الادبية بأجلى معانيها. وقد اتيح له ان يكون وزيرا فى دولة بني بويه. فاتخذ من منصب الوزارة ركيزة لرقاعته البشعة. فكان يتغنج فى المجلس ويتمشدق، والحاضرون من حوله يتزلفون اليه ويمدحونه ويصفقون له اعجابا، فيظن هو انه بلغ فى الادب عبقرية لايدانيها احد.

ان من أبشع الظواهر الاجتماعية ان يكون الاديب الرقيع ذا جاه ومال. فهو يقيء على رأسك ماشاء من السخافات، وانت مضطر ان تصغى اليه وتعجب به. والويل لك اذا ظهر عليك الملل او حاولت أن تعترض عليه...

يحدثنا ابو حيان التوحيدى عن بعض رقاعات الصاحب بن عباد فيقول: "انه كان فى مجلسه شخص يسمى أبا طالب العلوى، فكان اذا سمع من الصاحب كلاما يسجع فيه وخبرا ينمقه ويرويه، يبلق عينيه وينشر منخريه ويتظاهر بأنه قد أغمى عليه، حتى يرش على وجهه ماء الورد، فاذا أفاق وسئل عما أصابه، أجاب: "مازال كلام مولاى يروقنى ويونقنى حتى فارقنى لبى وزايلني عقلي وتراخت مفاصلي وتخاذلت عرى قلبى وذهل ذهنى وحيل بينى وبين رشدى" . وعند ذاك يتهلل وجه الصاحب وينتفش.

وكان الصاحب ولوعا بالسجع الى حد الافراط فيه. فقد كان يعزل الوالى او يوليه ليحصل من ذلك على سجعة. قيل أن سجعة اضطرته ذات يوم الى عزل قاضى مدينة قم. فقد قال: "ايها القاضى بقم" ثم حاول أن يكمل السجع فقال: "قد عزلناك فقم" . ويحكى انه كان فى سفر فعدل عن طريقه الى قرية نائية غامرة ذات ماء مالح اسمها "النوبهار" ، وذلك من أجل أن يكتب قائلا: " كتابى هذا من النوبهار يوم السبت فى نصف النهار" .

بديع الزمان الهمذانى:

وفى أواخر القرن الرابع ظهر بديع الزمان الهمذانى، فتحول النثر العربى على يده الى شعوذة. فالهمذانى لم يكتف باستعمال السجع المتكلف والمحسنات البديعية فى كتابته، انما أضاف اليها الاغراب. وحين تقرأ قطعة من أدبه تشعر بأنه يريد ان يظهر بها مبلغ براعته فى الاتيان بالكلام الصعب الغريب، كأنه بهلوان.

وقد أوتي الهمذانى من هذه الناحية مقدرة عجيبة أذهلت عقول الناس فى زمانه.

قيل انه كان قادرا على ان يكتب كتابا يقرأ منه جوابه، او كتابا يقرأ من آخره الى اوله، او كتابا تعكس سطوره فيكون جوابا له، او كتابا تبدأ سطوره بحرف الميم وتنتهى بحرف الجيم، او كتابا اذا قرىء معرّجا وسرد معرّجا كان شعرا، او كتابا يمكن تفسيره مدحا وقدحا في آن واحد، او كتابا خاليا من حرف مفصل أو من الالف واللام ، او غير ذلك .

المقامات:

وابتكر الهمذانى ضربا جديدا فى الكتابة هى المقامات ، وهى قصص قصيرة بطلها شخص من المتسولين اسمه ابو الفتح الاسكندرى، اذ هو يطوف من مكان الى مكان يستجدى الناس بفصاحته وغريب بيانه. ولم يكن الهمذانى يعنى بالفن القصصى فى مقاماته، انما اراد بها أن يظهر مقدرته على زخرفة الكلام وتصعيبه.

والى القارىء نموذجاً من احدى مقاماته وهى المقامة الحرزية كما اسماها. يقول الهمذانى:

" حدثنا عيسى بن هشام قال: لما بلغت بى الغربة باب الابواب ورضيت من الغنيمة بالاياب، ودونه من البحر وثاب بعاربه، ومن السفن عساف براكبه، واستخرت الله فى القفول، وقعدت من الفلك بمثابة الهلك. ولما ملكنا البحر وجن علينا الليل، غشيتنا سحابة تمد من الامطار حبالا، وتحدو من الغيم جبالا، بريح ترسل الامواج ازواجا، والامطار افواجا، وبقينا فى يد الحين، بين البحرين، لانملك عدة غير الرجاء، ولاحيلة الا البكاء، ولاعصمة غير الرجاء."

ويستمر الهمذانى فى مثل هذه الوصف الذى يقصد به اظهار البراعة اللغوية اكثر مما يقصد به الوصف الدقيق.

وقد نالت مقامات الهمذانى من اعجاب الناس مكانا رفيعا، حتى أصبحت لدى الادباء مثلا اعلى يحتذى به. وحصل الهمذانى فى عصره على شهرة لم ينلها أحد غيره.

الهمذانى والجاحظ:

ومما يلفت النظر ان الهمذانى أخذ ينتقد الجاحظ على سهولة الفاظه ووضوح معانيه. وقد خصصّ للجاحظ مقامة من مقاماته قال فيها يصف اسلوب الجاحظ:

"انه بعيد الاشارات قليل الاستعارات، قريب العبارات، منقاد لعريان الكلام يستعمله، نفور من معتاصه يهمله، فهل سمعتم له لفظة مصنوعة، او كلمة غير مسموعة..."

فالهمذانى قد وضع بهذا النقد معيار الكلام البليغ. فالكلام فى نظره يجب أن يمتلىء بكلمات عويصة غير مسموعة لكى يكون بليغا. ولى ان اقول أن الهمذانى طبع الادب العربى بهذا الطابع طلية القرون التالية. فصار الناس لايقدرون الادب الا على اساس ما فيه من صعوبة وغموض، فاذا كتب اديب باسلوب واضح مبسط عدُّوا ذلك منه دليلا على العجز وضحالة الثقافة كما يفعل بعض الادباء فى عصرنا هذا مع الاسف الشديد.

الحريـرى:

وفى اواخر القرن الخامس ظهر الحريرى الذى وصلت الشعوذة الادبية على يده أوجها. واشتهر الحريرى بمقاماته التى نهج فيها نهج بديع الزمان الهمذانى، وكان بطل قصصه ابو زيد السروجي.

وقد اعجب الادباء بمقامات الحريرى اعجابا مفرطا. يقول الزمخشرى فيها.

فاقسم بالله وآياته	تكتب بالتبر مقاماته
أن الحريرى حري بأن	تكتب بالتبر مقاماته

ويقول ياقوت الحموى فى كتابه "معجم الادباء" عنها ان الحريرى " لوادعى بها الاعجاز لما وجد من يدفع فى صدره، ولايرد قوله، ولاياتى بما يقاربها فضلا عن أن ياتى بمثلها " .

وقد وافق كثير من الادباء على رأى الحموى هذا فى مقامات الحريرى، فاعتبروها معجزة لايستطيع ان ياتى احد بمثلها. ولست ادرى: لماذا لم يدع الحريرى بها النبوة؟!

معنى الاعجاز:

حين نقرأ مقامات الحريرى نجدها معجزة فعلا. فنحن نعجز عن فهمها من غير استعانة بقاموس دقيق. وقد لايجدينا القاموس فى فهمها احيانا، اذ هى تحتوى على استعارات واشتقاقات وكنايات لايعرفها الا الله والراسخون فى العلم.

استمع الى الحريرى يقول فى احدى مقاماته المسماه بـ "الرقطاء" .

"أخلاق سيدنا تحب، وبعقوته يلب، وقربه تحف، ونايه تلف، وخلته نسب، وقطيعته نصب، وغربه ذلق، وشهبه تأتلق، وظلفه زان، وقويم نهجه بان، وذهنه قلب وجرب، ونعته شرق وغرب.. مناظم شرفه تاتلف، وشؤبوب حبائه يكف، ونائل يديه فاض، وشح قلبه غاض، وخلف سخائه يحتلب، وذهب عيابه يحترب، من لف لفه فلج وغلب، وتاجر بابه جلب وخلب " .

سبب ونتيجة:

يرى الاستاذ أحمد أمين فى تعليل ظهور هذا الادب المعجز انه كان تقليد لما امتلأت به قصور المترفين فى ذلك العصر من زخرف ورياش فاخرة. يقول أحمد أمين" " واذ كانت بيوت الاغنياء يعنى فيها بالاثاث الجميل والرياش الفاخرة، عنى الادباء بتجميل أدبهم، بالسجع والمزاوجة وغيرهما من أنواع البديع..."

ويؤيد متز هذا التعليل الذى جاء به أحمد أمين. يقول متز: "وقرب أواخر القرن الثالث الهجرى نجد ضروباً من التفنّن فى اعداد القصور تنتقل من بلاط الى آخر وكان ذلك كان ذلك مؤذّناً بابتداء التكلف والصناعة فى الادب..." ويذكر متز نموذجاً من هذا الترف الباذخ الذى امتلأت به قصور الامراء والاغنياء، فيقول: "كان فى قصر الطولونيين فى مصر بركة من الزنبق، طولها خمسون ذراعا وعرضها خمسون. وكان فى أركانها أساطين من الفضة الخالصة فيها زنانير من حرير محكمة الصنع فى حلق من الفضة. وعمل لخمارويه فرش من أدم يحشى بالريح، حتى ينتفخ فيحكم حينئذ شده ويلقى على تلك البركة. وتشد زنانير الحرير التى فى حلق الفضة بالاساطين، ثم ينام الامير على ذلك الفرش..."

ولم يكن مثل هذا الترف قاصرا على مصر. ولعل فى الامصار الاخرى ماكان يفوق حوض خمارويه اسرافا وبذخا. يحكى عن قصور المقتدر بالله العباسى فى بغداد ان كان فى احدى حدائقها بركة رصاص مساحتها ثلاثون ذراعا فى عشرين ذراعا، وحولها نهر رصاص احسن من الفضة المحلوة. وكان يحيط بها أربعمئة نخلة وقد غطيت جذوعها بالسياج المنقوش المحلى بحلقات الذهب. وكانت هناك شجرة من فضة زنتها خمسمئة الف درهم؟ ولها ثمانية عشر غصنا، وعلى كل

غصن أنواع الطيور مذهبة ومفضضة، فاذا تمايلت الشجرة في اوقات لها تحرك الورق الذى فيها وهدرت الطيور. وعند هذا يطرب أمير المؤمنين ويشكر الله على ما اعطاه من جزيل النعمة فى الوقت الذى كان فيه ملايين الناس عراة جياعا.

ومما يجدر ذكره فى هذه المناسبة ان الادب لايستطيع ان يكون الا من طراز هذه الاشجار والبرك. فالادباء انما يقدمون نتاج اقلامهم لأناس يعيشون مثل هذه العيشة الباذخة. ولابد لهم من ان يكتبوا على نمط ما اعتاد عليه هؤلاء المترفون.

رأى الدكتور ضيف:

يحدثنا الدكتور شوقى ضيف عن الوزير المهلبى انه كان اذا اراد ان ياكل طعاما وقف من جانبه الايمن غلام يحمل ثلاثين ملعقة من الزجاج المجرود. وكان المهلبى يستعمل الملعقة الواحدة مرة واحدة ثم يسلمها الى غلام آخر واقف الى جانبه الايسر. وهكذا يستمر الوزير الجليل فى تناول طعامه فلا يعيد الملعقة الى فمه مرة ثانية.

ويعلق الدكتور ضيف على هذه القصة فيقول: "وقد غمر العقل العربى اثناء هذه العصور بهذا الذوق من التصنع، فعمد الى وسائل يصعب بها تناوله للآراء والافكار على نحو ما كان المهلبى يصعب على نفسه فى تناوله لطعامه بملاعقه. وقد عمت هذه الروح فى صنع النماذج الفنية، فالتجأ كثير من الادباء الى تعقيد التعبير فنونا من التعقيد."

ويقول الدكتور ضيف أيضا: " وان الانسان ليخيل اليه كانما تحولت صناعة النثر فى تلك العصور عن طبيعتها الاولى تحولا تاما، اذ اصبحت اشبه ما تكون بصناعة أدوات الترف والزينة فهى تحف تنمق فى أروع صورة للتنميق، وكل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توافراً يتيح له ان يشارك فى آياتها وبدائعها، وإنه ليعنت نفسه فى سبيل ذلك اعناتاً بعيداً" .

النهضة الادبيه الحديثه:

ظل النثر العربى يجرى فى الطريق الذى سنه الهمذانى والحريرى ومن لف لفهما، قرونا عديدة. ولم تبدأ بوادر النهضة الادبية الحديثة فى الظهور الا فى اواسط القرن الماضى. ففى هذا القرن أخذ العرب يحتكون بالحضارة الغربية ويتطلعون الى مافيها من علوم رائعة واسلوب فى الحياة جديد.

وكانت مصر اول الاقطار العربية تاثرا بالحضارة الغربية. وكان لإستيلاء نابليون عليها فى مفتح القرن الماضى أثر لايستهان به فى هذا الشان. ثم جاء محمد على بعد ذلك فأخذ يرسل البعثات العلمية الى فرنسا. ونستطيع ان نعد اعضاء هذه البعثات طلائع الاسلوب الجديد فى بلاد العرب.

لقد شهدت مصر من جراء ذلك حركة واسعة النطاق فى ترجمة الآثار الغربية الى اللغة العربية. وكان المقَّدر لحركة الترجمة هذه ان تحدث تغييرا فى اسلوب الكتابة، قليلا او كثيرا. فقد شعر المترجمون والكتاب ان أسلوب الهمذانى والحريرى لايجدى شينا فى نقل الافكار الغربية الجديدة، ولعله يضر فى هذا السبيل اكثر مما يدفع

اصبح الناس فى حاجة الى اسلوب عصرى بسيط يضع الالفاظ على قدر المعانى. فهم يريدون ان يفهموا الامور الجديدة بسرعة، ولم يهن عليهم ان يروا كاتبا يتأنق فى عبارته ويتنطع، ويلف بها ويدور، لكى يتباهى عليهم بمعلوماته اللغوية دون ان يعطيهم من المعنى ما يشبع نهمهم.

ومما ساعد انتشار هذا الاسلوب الجديد ظهور الصحافة. فالصحافى يريد ان يصل بكتابه الى اكبر عدد من القراء، ولايهمه بعد ذلك ان يكون اسلوبه مسجوعا او مزركشا.

وعندما اخترع البرق وانشئت شركات الاخبار العالمية، خطى النثر العربى خطوة أخرى فى سبيل الاختصار والتبسيط. فقد بدأت الصحف تعتمد فى أخبارها العالمية على الرسائل البرقية. ومن خصائص هذه الرسائل انها تعنى بالاختصار كثيرا. فهى لاتستطيع ان تاتي باللفظة الزائدة من اجل التزويق. ان الالفاظ محسوبة عليها بثمن. ومن مصلحة شركة الاخبار ان لاتفرط بمالها فيما لاينفع.

وصار الناس يقرأون الصحف وما فيها من رسائل برقية صباح مساء. وكان لابد لهم إذن من ان يتأثروا باسلوبها من حيث يشعرون او لايشعرون.

وشاعت طبيعة العصر الجديد ان يكون للوقت ثمن. وربما كان الوقت فى هذا العصر اثمن من المال احيانا. ومن هنا أدرك الناس ان وقتهم اضيق من ان يبذروه

فى تنميق الالفاظ وحشو العبارات المترادفة. انهم لايختلفون فى هذا عن الشركات التى ترسل أخبارها عن طريق البرق.

المقالة الرابعة والعشرون

غربة اديب

فى الوقت الذى كان فيه الصاحب بن عباد يسيطر على الجو الادبى برقاعاته ويحف به المتزلفون يزينون له مايصنع. ظهر اديب عبقرى لا يعرف كيف يتزلف او ينافق – هو ابو حيان التوحيدى.

وفى الوقت الذى كان فيه الهمذانى ينتقد أسلوب الجاحظ لسهولته ووضوحه، كان ابو حيان يقتدى بالجاحظ فى اسلوبه مؤثرا المعنى على اللفظ فيه. وقد ادى الى ان يعيش مغمورا ويذهب الى ربه منسيا.

وقد آن الاوان اخيرا ان نلتفت الى هذا الاديب العظيم فنحيى ذكراه وندرس آراءه، عسانا نجد فيها ما ينفعنا فى هذه الحياة.

وحشة أبى حيان:

يقول الاستاذ متز فى ابى حيان : "واول مانلاحظه فيه انه كان عالما بدقائق الاسلوب الرائع، وقادرا عليه، غير اننا لانلاحظ فى اسلوبه ذلك التكلف الذى نجده عند غيره من الادباء. ولم يكتب فى النثر العربى بعد ابى حيان ماهو ابسط واقوى واشد تعبيرا عن مزاج صاحبه مما كتب ابو حيان ولكن الجمهور كان يميل الى طريقة الآخرين فى البديع، فيجرى عليها ويعظم اصحابها ولقد كان ابو حيان غريبا بين اهل عصره، وكان يعانى وحشة من يرتفع عن اهل زمانه ويتقدم عليهم.

لقد صدق متز فيما وصف به ابى حيان. ولم نجد اديبا شعر بالغربة فى زمانه

كما شعر بها ابو حيان. وقد ادى به هذا الشعور المؤلم الى ان يحرق كتبه فى اواخر ايامه، ولما عوتب على ذلك قال: "انى فقدت ولدا نجيبا وصديقا حبيبا، وصاحبا قريبا، وتابعا اديبا، ورئيسا منيبا، فشق علي ان ادعها لقوم يتلاعبون بها، ويدنسون عرضى اذا نظروا فيها... وكيف اتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة، فما صح لى من احدهم وداد، ولاظهر لى من إنسان منهم حفاظ ولقد اضطررت بينهم، بعد الشهرة والمعرفة، فى اوقات كثيرة الى اكل الخضر فى الصحراء، والى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة، والى بيع الدين والمروءة."

وقال ابو حيان ايضا: " فقدت كل مؤنس وصاحب، ومرفق ومشفق. والله لربما صليت فى المسجد، فلا ارى جنبى من يصلى معى فان اتفق فبقال او عصار او نداف او قصاب، ومن اذا وقف الى جانبى اسدرنى بصنانه، واسكرنى بنتنه. فقد امسيت غريب الحال غريب النحلة غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة قانعا بالوحدة معتادا للصمت ملازما للحيرة محتملا للاذى يائسا من جميع من ترى متوقعا ما لابد من حلوله، فشمس العمر على شفا وماء الحياة الى نضوب ونجم العيش الى افول."

خلق ابى حيان:

من الخصال التى ابتلى بها ابو حيان انه كان صريحا لايحب ان يغالط نفسه او يغالطه الآخرون. وكثيرا ما كان يحتد ويجبه بالجواب المحنق من يخاطبه، ويملأ المجلس بالصياح. وكان ضيقه بالخطأ يضيق فى نفسه الشعور بالتسامح والاغضاء.

لقد كان ابو حيان يمتعض من التناقض الذى يلاحظه فى افعال الناس واقوالهم، لاسيما المترفين منهم، ولايبالى ان يفضحه فى وجه صاحبه كائناً من كان.

حدث مرة ان ابن العميد اعطى احد الادباء الف دينار. فتالم من ذلك مسكويه وقال لابى حيان: " اما ترى الى خطا صاحبنا فى اعطائه فلانا الف دينار ضربة واحدة؟! "

فاجابه ابو حيان بصراحة مريرة: "ايها الشيخ، اسالك عن شىء واحد،

فاصدق فانه لا مدب للكذب بينى وبينك. لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه واضعاف اضعافه أكنت تتخيله فى نفسك مخطنا ومبذرا ومفسدا او جاهلا بحق المال؟ أوكنت تقول: ماأحسن مافعل وليته أربى عليه؟ فان كان الذى تسمع على حقيقته، فاعلم ان الذى يرد ورد مقالك، انما هو الحسد او شىء آخر من جنسه وانت تدعى الحكمة، وتتكلف فى الاخلاق، وتزيف الزائف، وتختار منها المختار، فافطن لامرك على سرك وشرك."

ولايحسب القارىء ان ابا حيان قال هذا القول دفاعا عن ابن العميد. ارجح الظن انه لو كان فى مجلس ابن العميد لجابهه بالنقد المر كما جابه مسكويه. والظاهر ان هذا الخلق من أبى حيان كان من الاسباب التى جعلته غريبا بائسا فى اكثر ايامه.

عصر ابى حيان:

ومشكلة ابى حيان انه عاش فى عصر بلغ فيه التناقض بين اقوال الناس وافعالهم مبلغا لايدانيه فيه عصر آخر. فقد وصل الترف لدى الفئة الحاكمة فيه القمة، بينما كان سواد الناس فى جوع مزمن وبؤس مقيم، وكان الرغيف لدى كثيرين منهم اقصى المنى.

وعلى الرغم من كل ذلك، كان الحاكمون لايستحون ان يتحدثوا بملىء افواههم عن العدل والفضيلة والرحمة وغير ذلك من اقاويل الوعظ المألوفة، وكان بؤس الناس لاصلة له بما يلهج به الحكام من تلك المبادىء العالية.

يقال ان المجاعة استفحلت فى بغداد يومذاك وغلت الاسعار غلاء فاحشا. فكان الناس يجتمعون حول زورق الوزير كلما ركب فى النهر ذاهبا الى دار الوزارة، وهم يصرخون: " نريد خبزا" . فيجيبهم الوزير قائلاً: "بعد لم تأكلوا النخالة" .

وفى تلك الاثناء جاء الخبر الى بغداد بهجوم الروم على حدود الدولة. واسرع الناس الى السلاح ثائرين. والغريب انهم لم يشهروا السلاح فى وجهه الروم، انما اخذوا يطالبون بالخبز. مع العلم ان امير بغداد كان يومذاك فى الصيد يصطاد الغزلان.

وشهدت بغداد فى تلك الحين مظاهرات شعبية متكررة. وكان يقود تلك

المظاهرات جماعة من الصعاليك أطلق عليهم اسم "العيارين" . يقول الدكتور عبد العزيز الدورى: "ان حركة العيارين لم تكن سوى ثورة ضد الاغنياء والحكام. وكانت هجماتهم موجهة بالدرجة الاولى الى بيوت المثرين ودكاكين التجارة واولي الجاه واصحاب الشرطة، فكانوا لايتعرضون للفقراء والضعفاء والنساء واصحاب البضائع القليلة من التجار. وكانوا يقولون لتبرير عملهم* ان اموال الاغنياء مباحة لهم لان الاغنياء منعوا الزكاة عنهم فتراكمت فى ايديهم، والفقراء فى حاجة اليها."

ويشاء سوء الحظ ان يهجم العيارون ذات يوم على المحلة التى كان يسكنها ابو حيان، فنهبوا داره من جملة مانهبوا. ولعل هذه كانت من غلطاتهم التى لم يتعمدوها. وقد ادت هذه الحادثة بأبى حيان الى ان يكره العيارين والغوغاء بالاضافة الى كرهه للمترفين والاغنياء.

الشيعة والسنة:

وفى الوقت الذى كانت فيه مظاهرات الفقراء ضد الاغنياء متوالية، كانت هناك مظاهرات من نوع آخر هى المظاهرات الطائفية.

فقد سيطر البويهيون على بغداد فى ذلك الوقت، وهم فرس شيعة، بينما كان الخليفة ومن حوله من الاتراك سنيين. وكان اهل بغداد انفسهم مؤلفين من الشيعة واهل السنة. فكان الشيعة متركزين فى الكرخ، واهل السنة متركزين فى باب البصرة وباب الشعير. فكثرت الفتن وتكرر الحريق واريقت الدماء من الجانبين.

وكان رجال الدين من رجال الطائفتين يزيدون فى النار اشتعالا فكانوا يتقاتلون بالادلة العقلية والنقلية كما كان العوام يتقاتلون بالهراوات والحراب. ورجل الدين لايبالى بما ينزل على رؤوس الناس من بلاء سياسى واقتصادى. جل همه منصب على جمع الادلة العقلية والنقلية ليبرهن بها على ان عليا افضل من ابى بكر او ان ابا بكر افضل من علي.

قيل انهم تجادلوا ذات مرة حول آية الغار. فالقرآن يقول في معرض الحديث عن هجرة النبى من مكة مع ابى بكر واختفائهما فى الغار: "الاتنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لاتحزن ان الله

معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها..." وهنا يقول اهل السنة بأن هذه الآية من فضائل ابى بكر، اذ كان رفيق النبى فى هجرته وصاحبه فى الغار. أما الشيعة فيرون فى الآية ذماً لأبى بكر واستهجانا له، ذلك انه اعتراه الحزن فى الغار وكان الواجب يقضى عليه ان لايحزن، وقد أنزل الله بعد ذلك سكينته على النبى ولم ينزلها على ابى بكر...

وكان كل فريق يعتمد فى تأييد رأيه على الاقيسة المنطقية المعهودة، وهو فرح بها يظن ان الحق قد انطوى كله تحت ابطه.

وفى عام 352 امر معّز الدولة البويهى ان يحتفل الناس بيوم عاشوراء، وان يظهروا الحزن والحداد على الحسين. فاغلقت الاسواق وتعطل البيع والشراء، ونصبت القباب فى الاسواق وعلقت عليها المسوح، وخرجت النساء منشرات الشعور مسودات الوجوه، قد شققن ثيابهن وهن يدرن فى البلد وينحن ويلطمن وجوههن.

واراد أهل السنة ان يعلموا لانفسهم مايكون بإزاء يوم عاشوراء، فجعلوا بعد ثمانية ايام يوما نسبوه الى مقتل مصعب بن الزبير. وزاروا قبره فى مسكن كما يزار قبر الحسين بكربلاء.

وامر معز الدولة الشيعة بالاحتفال بيوم الغدير وجعله عيدا، وهو اليوم الذي قال فيه النبي: "من كنت مولاه فعلي مولاه." . فعمد اهل السنة إلى يوم آخر ياتى بعد يوم الغدير بثمانية ايام، وهو اليوم الذي دخل النبي وابو بكر الغار فيه.

ومن طريف مايروى في هذا الصدد: إن الشحاذين استغلوا هذا النزاع الطائفي، فكانوا يحضرون الأسواق فيقف واحد منهم جانباً ويذكر فضائل على بن ابي طالب، ويقف الآخر في الجانب المقابل ويذكر فضائل ابي بكر. فتنهمر عليهما الدراهم من الشيعة وأهل السنة معاً. وبعد أن يحصلا من الدراهم مبلغاً كافياً يجتمعان ليقتسماه بينهما...

موقف أبي حيان:

يعجبني من أبي حيان انه كان يسخر من كلتا الطائفتين ويستسخف آراءهما معاً. والظاهر أن ثقافته كانت تابى عليه أن ينحاز إلى احدى الطائفتين دون الأخرى.

اذا اجتمع الذكاء وسعة الاطلاع في انسان، صعب عليه أن يتعصب لمذهب بعينه من المذاهب الدينية المتخاصمة. ان ذهنه الجوال يرتفع به عن مستوى بقية الناس. ومثل هذا الرجل لا ينال التوفيق في عصر طغت فيه المشاحنات الطائفية واعتقدت كل طائفة أن الحق خاص بها وحدها من دون الناس.

والذي يدرس كتب أبي حيان يراه لايلتزم في آرائه واخباره مذهباً معيناً. فهو تارة يأتي بالخبر الذي يطرب له الشيعة وينزعج منه أهل السنة، وهو تارة أخرى يفعل عكس ذلك.

انه يروي مثلاً قصة عن الخليل بن أحمد الفراهيدي مفادها أن أحد أصحاب الخليل سأله يوماً: "مابال أصحاب رسول الله كأنهم بنو أم واحدة وعلي كأنه ابن علة؟ . فتلكأ الخليل في الجواب خوفاً، ثم قال بعد أن طلب من السائل أن يكتم عنه: " علي تقدمهم اسلاماً، وبزَّهم شرفا، وفاقهم علما، ورجحهم حلما، وكبرهم زهدا، فحسدوه والناس إلى أمثالهم وأشكالهم اميل."

فهذا الخبر يلائم عقيدة الشيعة كل الملائمة ، اذ هو يعلى من شأن علي وينتقص من شان الصحابة. ولكن ابا حيان مع هذا يكره الشيعة لأنهم يسبون الصحابة. وهو يروى في ذلك قصة اخرى شهدها بنفسه في بغداد. فقد سئل احد المحدثين عن صحة مارُوي عن علي بن أبي طالب من انه قال: " خير هذه الأمة بعد نبيها ابو بكر" . فأجاب المحدث ان الرواية صحيحة. وكان بين الحاضرين جماعة من الشيعة فاشرأبت اعناقهم اليه. فخاف المحدث عاقبة وقال مستدركا: " نعم، أشار إلى هذه الأمة الفاسقة المرتدة وكان أبو بكر خيرها" . فاستحسن القوم القول وهشوا له. وختم أبو حيان قصته هذه بلعن من يسب الصحابة.

الظاهر ان ابا حيان كان لايرتفع بالصحابة الى مرتبة التقديس كما يفعل أهل السنة، ولايحب سبهم كما يفعل الشيعة. فالصحابة في نظره اناس فضلاء ولكنهم كأمثالهم من فضلاء بني آدم لايمكن أن يتجردوا من أدران الطبيعة البشرية تجرداً تاماً.

وتتضح هذه النظرة عند ابي حيان من حديث السقيفة الذي وضعه على لسان أبي بكر وعمر وعلي وأبي عبيدة. فقد حاول ابو حيان بهذا الحديث أن يظهر كبار

الصحابة بشكل لايوافق ذوق الشيعة وأهل السنة معاً. والذي يقرأ الحديث يشعر بأن الصحابة كانوا، على جلالة قدرهم، بشراً كسائر الناس،، اذ هم يتنافسون ويتخاصمون، ثم يتعاتبون ويتصالحون دون أن يكون وراء ذلك حق خالد أو باطل خالد كما يدعى أصحاب المذاهب الدينية.

استنكرت كلتا الطائفتين حديث السقيفة، واتهمتا ابا حيان بوضعه ويبدو أنه حديث مختلق فعلا. فإمارات الاختلاق ظاهرة عليه، واسلوبه يختلف عن الاسلوب الذي كان الصحابة يجرون عليه في احاديثهم او معاتباتهم. ولكن هذا وحده لايكفى لاستنكار الطائفتين له. فلو انه كان ملائما لذوق احداهما لصار حديثا صحيحا في نظرها ولاتخذته حجة تجادل به الطائفة الاخرى.

ازدواج الشخصية:

لعلني لااغالي اذا قلت بأن ابا حيان هو اول من اكتشف ظاهرة ازدواج الشخصية في اهل زمانه. استمع اليه يقول في وصف اهل بغداد: " والحكمة على السنتهم اظهر منها على افعالهم، ومطالبتهم بالواجب لهم اكثر من بذلهم الواجب عليهم."

ويعود ابو حيان فيقول: "ان هذا خلق فاش في جميع الناس...وكأنه في اصحابنا افشى، ومن جهتهم اعدى."

والقارىء قد يعجب حين يرى ازدواج الشخصية ظاهرا على اهل العراق في ايام ابي حيان على منوال ماهو ظاهر في ايامنا. فما هو السبب في ذلك؟

الذي اعتقده ان هناك اسبابا عديدة لظهور ازدواج الشخصية في أهل العراق، ولكنى لااستبعد مع ذلك ان يكون للنزاع الطائفي الذي استفحل أمره في العراق منذ قديم الزمان أثر لايستهان به في هذا الشأن.

والملاحظ في الرجل الطائفى عادة انه من اكثر الناس حديثا عن المثل العليا، واشدهم حماسا في الدعوة اليها. وكانه يتخذ ذلك سلاحا يحارب به خصومه من الطوائف الاخرى. انما هو ينسى تلك المثل حين ينظر في احوال نفسه وطائفته.

من شأن هذا الرجل انه حريص على البحث في عيوب الطوائف الاخرى، وهو يرفع عقيرته دائما في انتقادها والتشنيع عليها. فاذا ذكرّه الناس بما في طائفته من

عيوب مماثلة لوى عنقه وحاول الدفاع عنها بكل مااوتى من مقدرة في الجدل والمنطق. انه، كما قال المسيح: "ينظر الى القشة في عين صاحبه ولايرى الخشبة في عينه."

وكثيراً مانشاهد في احدى الطوائف من العادات البالية والمعتقدات المستهجنة مايقزز النفس. ولكن ابناء تلك الطائفة ينسون كل ذلك.ويوجهون انظارهم نحو مافي الطوائف الاخرى من مثالب. وهم يعتادون على ذلك مرة بعد مرة حتى ينشأ في عقولهم من جرائه حاجز سميك يفصل بين مايرونه في غيرهم ومايرونه في أنفسهم.

ومعنى هذا ان المقاييس التي يقيسون بها اخلاق غيرهم تختلف عن تلك التي يقيسون بها اخلاقهم.كأن الله مستعد أن يغفر لهم ذنوبهم،اما ذنوب غيرهم فانه سوف لايغفرها ابدا.

ولايخفى ان الفرد الذي يمارس هذا النمط من التفكير في اموره الطائفية قد يمارسه كذلك في اموره الشخصية. ويصبح من جراء ذلك قوالا غير فعال. وينطبق عليه عندئذ وصف ابي حيان حيث تكون مطالبته بالواجب الذي له اكثر من بذله الواجب الذي عليه. وتراه لهذا جبارا في خطبه وكتاباته، بينما هو في حياته العملية لايختلف عن غيره من بني آدم. وهو يتحمس في انتقاد غيره حماسا غريبا ثم لايبالي بعد ذلك ان يقترف العمل الذي انتقد غيره عليه.

النتيجة:

اريد ان استخلص من هذا الفصل نتيجة لها مساس بالادب وما ينبغي على الاديب ان يقوم به. فالاديب في اعتقادي رائد فكرة قبل ان يكون صانع ألفاظ. وأظن ان ابا حيان هو خير من يمثل هذا النوع من الادب في العصور القديمة.

لقد اخفق ابو حيان في حياته، لانه عاش قبل اوانه. ولو انه ظهر في زماننا هذا لكان سيد الادباء.

المقالة الخامسة والعشرون

الجاحظ وابو حيان

ذكرت في المقالة الماضية ان ابا حيان كان معجبا بأسلوب الجاحظ وكان يقتدى به. وقد دعى ذلك بعض النقاد حديثا الى اطلاق لقب الجاحظ الثاني على ابي حيان.

والواقع ان ابا حيان كان يشبه الجاحظ في امور ويختلف عنه في امور اخرى. وأرى من النافع هنا ان ابحث في بعض اوجه الشبه والاختلاف بينهما.

بعض أوجه الشبه:

كان ابو حيان يشبه الجاحظ في ثقافته الضخمة وفي سعة اطلاعه على مختلف نواحي المعرفة التي كانت رائجة في زمانه. وقد امتاز ابو حيان بهذا على أدباء عصره الذين كانوايفخرون باطلاعهم على اسرار اللغة ويجهلون اسرار الحياة.

ومما ساعد ابا حيان على سعة الاطلاع انه كان في اول امره وراقا ينسخ الكتب. وكانت دكاكين الوراقين في ذلك الزمان اماكن يرتادها العلماء والمفكرون من كل نوع، وكثيرا ماكانوا يجتمعون فيها ويتناظرون. وقد استفاد ابو حيان من ذلك فائدة كبيرة اغنته عن اكتراء دكاكين الوراقين والمبيت فيها كما كان يفعل الجاحظ.

ويشبه ابو حيان الجاحظ كذلك بأسلوبه الواضح البسيط. فالقارىء يحس بحرارة المعنى فيه ويتجاوب معه دون أن يعيقه عائق من حذلقة الالفاظ. وقد كان ابو حيان، على الرغم من سعة علمه بالنحو، لايلتزم القاعدة النحوية حين تستعصى عليه الفكرة. وكان يعترف بذلك من غير خجل. فوضوح الفكرة عنده اهم من سلامة اللغة.

الجاحظ وعلم الكلام:

ولكن ابا حيان يختلف عن الجاحظ في نظرته الى علم الكلام. فأبو حيان يكره هذا العلم ويحتقره احتقارا شديدا. اما الجاحظ فكان من المبرزين في علم الكلام، شانه في ذلك كشأن غيره من ائمة الاعتزال.

ومما يجدر ذكره ان علم الكلام يعتمد في مجادلاته على اقيسة المنطق الارسطوطاليسى. وكان الجاحظ يؤمن بهذا المنطق ويتبع قواعده في أمور دينه ودنياه. ومن طريف مايحكى في هذا الصدد أن الجاحظ اجتمع ذات يوم مع ابن ماسويه الطبيب على مائدة احد الوزراء فقدمت الاطعمة وكان فيها سمك ومضيرة. والمضيرة طعام يطبخ باللبن الحامض. وكان المعروف عند أطباء ذلك الزمان ان اكل المضيرة مع السمك مضر بالبدن. فنصح ابن ماسويه الجاحظ بان لايجمع بينهما في الأكل. فلم يسمع الجاحظ نصيحته واخذ يجادله جدلا منطقيا اذ قال: "ايها الشيخ، لايخلو ان يكون السمك من طبع اللبن او مضادا له، فان كان أحدهما ضد الآخر فهو دواء له، وان كانا من طبع واحد فلنحسب انا قد اكلنا من أحدهما الى ان اكتفينا . فقال له ماسويه: " والله مالي خبرة بالكلام، ولكن كل ياابا عثمان، وانظر مايكون في غد . فاكل الجاحظ عنادا، فاصيب بالفالج في ليلته، وقال: "هذه والله نتيجة القياس المحال."

نحن لايهمنا ان يكون الجاحظ قد اصيب بالفالج من جراء تلك الاكلة ام لا. ولكن الذي يهمنا هذا القياس المنطقي الذي استخدمه الجاحظ في الدفاع عن رايه واصر عليه. فهو يمثل لنا طريقة التفكير عند الجاحظ ، وهي الطريقة التي سيطرت على عقول الادباء والمفكرين طيلة القرون التالية. فأنت لاتكاد تجادل احدا منهم في رأي حتى يشهر في وجهك سيف القياس المنطقي على الطريقة الجاحظية. انه يقول لك: إن الامر لايعدو ان يكون كذا او كذا، ثم يأخذ بتفنيد كلا الوجهين كما يشاء. وليس لك ازاء ذلك الا ان تسكت.

وقد دفعت هذه الطريقة المنطقية بالجاحظ الى أن يكتب في اي موضوع يشاء ذما ومدحا. فهو يكتب في الشيء ونقيضه. ويستطيع ان يأتى لكل وجهة بما يؤيدها من الادلة المنطقية. فإذا اراد ان يمدح الشيء بحث عن مقدمة تصلح له فيبني

عليها النتيجة التى يريدها. وهو لايبالي بعد ذلك ، اذا اراد أن يذم الشيء أن يبحث عن مقدمة مناقضة.

وسار على هذه الطريقة جميع علماء الكلام . فكان الواحد منهم يحاول ان يبرهن على صحة عقائده الموروثة بواسطة القياس المنطقي ذي الحدين . وتراه يبحث عن المبادىء والمفاهيم التي تلائم مقصده فيجعلها مقدمة كبرى لقياسه ، ثم يستنتج منها مايشتهى. واذا عجز عن العثور على مايلائم مقصده منها لجا الى التاويل والتعليل. وهو لا بد واصل الى مبتغاه على كل حال. انه مؤمن بصحة عقائده اولا، ثم ياتي بالبراهين القياسية، تبعا لما يؤمن به. ولهذا تجد الجدل المنطقي يدور في حدود التقاليد التي نشا المتكلم عليها، اذ هو لايحيد عنها قيد شعره. ولو كان قد نشا على تقاليد اخرى لما تردد عن تاييدها ببراهينه كذلك.

ان الدنيا مملوءة بالنقائض والمفارقات كما لايخفى. وما على المتكلم الا ان يبحث في ثناياها ليجد مايروق له من المقدمات المنطقية التي تساعد على الجدال في كل موضوع، والحكم في اية قضية. ولهذا اشتهر بعض البارعين في علم الكلام بالقدرة البالغة على تاييد اي راي وعلى تفنيده. وقد ظهر من هؤلاء في القرن الرابع اساتذة كبار فامتلأت المجالس والأندية بمصاولاتهم المنطقية دون ان يصلوا بها الى نتيجة حاسمة .

وقد أدى ذلك ببعض الشواذ من المفكرين حينذاك الى الثورة على هذا الجدل السخيف. فقد راوا ان الادلة التي يؤتى بها لتأييد اية قضية او تفنيدها متكافئة ، وانها تستند في رجحانها على براعة من ياتى بها، وعلى حسن بيانه وارتفاع صوته. قال احدهم: "انى وجدت الادلة متدافعة في نفسها، ورأيت أصحابها يزخرفونها ويموهونها لتقبل منهم، وكانوا كأصحاب الزيوف الذين يغشون النقد لينفق عندهم وتدور المغالطة بينهم...."

رأى ابي حيان:

كان علماء الكلام، على مختلف طوائفهم وانواعهم، من ابغض الناس على أبي حيان. فكان يقول فيهم: "جذَّ الله عروقهم، واستأصل شأفتهم، واراح البلاد

والعباد منهم. فقد عظمت البلوى بهم، وعظمت آفتهم على صغار الناس وكبارهم، ودب داؤهم وعسر دواؤهم."

وقد ظهر في ايام ابي حيان رجلان مشهوران من علماء الكلام، أحدهما يمثل الشيعة وهو الشيخ المفيد ، والآخر يمثل اهل السنة وهو الشيخ الباقلاني. وكان هذا الشيخان يتجادلان في قضية التفاضل بن ابي بكر وعلي، ويأتون فيها بالعجب العجاب. ونظر ابو حيان اليهما فنال منهما وضحك عليهما معا.

يعتقد ابو حيان ان علماء الكلام افسدوا الدين. فالدين قائم على التسليم واليقين، ولكن علماء الدين ادخلوا فيه الفلسفة والمنطق وهما قائمان على النظر والتشكيك. ان الدين والفلسفة في راي ابي حيان متناقضان، وليس من الجائز المزج بينهما. فالفلسفة حق ولكنها ليست من الدين في شيء، والدين حق ولكنه ليس من الفلسفة في شيء. كل له مجاله الخاص به. والذي يمزج بينهما انما هو يفسدهما معاً.

يقول ابو حيان: "مادام الدين قائماً على التسليم والخشوع، فان المتكلمين من ابعد الناس عنه، لانهم يتكلمون بعقولهم في المسائل، ويوردون الحجج، ثم لاترى عندهم خشوعا ولا رقة ولاتقوى ولا دمعة. هم يزعمون انهم بأدلتهم المتكافئة ينصرون الدين، بينما هم يبعدون الناس بها عن الطمأنينة واليقين" .

ويقول ابو حيان: "من أراد أن يتفلسف فيجب عليه ان يعرض بنظره عن الديانات، ومن اختار التدين فعليه أن يعرض بعنايته عن الفلسفة، ويتحلى بها متفرقين في مكانين على حالين مختلفين، ويكون بالدين متقربا الى الله تعالى... ويكون بالحكمة متصفحا لقدرة الله تعالى في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين، المحيرة لكل عقل، ولايهدم احدهما بالآخر..."

يخيل لي ان رأى ابي حيان هذا يشبه من بعض الوجوه رأى بعض الفلاسفة المحدثين من امثال برجسون ووليم جيمس. فهؤلاء يرون ان الدين له وظيفة في الحياة تختلف عن وظيفة المنطق والفلسفة فالدين يقوم على أساس اليقين والعقيدة الجازمة. والانسان يستفيد من الدين بمقدار مايؤمن بالله ويثق به، اذ أن ذلك يعطيه طمانينة نفسية تساعده على خوض معمعة الحياة. اما الفلسفة فلها

أخرى. انها تقوم على أساس الشك والبحث والتساؤل، وهي تعين الانسان في دراسة مشاكل الحياة وفي البحث عن حل لها. هذا وفي قدرة الانسان أن يكون باحثا موضوعيا من ناحية، وأن يكون مؤمناً بالله من الناحية الاخرى. فإيمانه لايمنعه من النظر في شؤون الحياة نظرة فلسفية او علمية، وان يتطور بها كما تملى عليه سنة تنازع البقاء.

وهنا يجب ان نذكر ان علماء الكلام لايوافقون على هذا الرأي. انهم يريدون ان يخضعوا الفلسفة للايمان، وان يقيموا الايمان على اساس من الفلسفة. ويصح ان نقول انهم بذلك يضعفون الايمان ويفسدون الفلسفة في آن واحد كما قال ابو حيان. انهم يعتقدون بأن جدلهم المنطقي يوصلهم الى الحقيقة الدينية. ولكننا رايناهم يتجادلون مئات السنين دون ان يسلم فريق منهم بصحة مايقول الفريق الآخر. ولم نجد أحدا منهم بدل عقيدته الموروثة بغيرها بعد جدل اشترك به. فمتى ياترى يصلون الى الحقيقة المطلقة التي ينشدون؟

الجاحظ والسفسطة:

راينا الجاحظ يكتب في الشيء ونقيضه. فهو يكتب رسالة في مدح النبيذ وأخرى في ذم النبيذ، ورسالة في مدح الكتاب وأخرى في ذم الكتاب، ورسالة في مدح الوراق واخرى في ذم الوراق.

وهو لايبالي أن يفضل عليا على غيره من الصحابة تارة ، ويؤخره عنهم تارة اخرى. وقد يحتج لبعض الطوائف الدينية على خصومها، ثم يعكس الآية بعد ذلك فيحتج لخصومها عليها.

يعتقد الاستاذ بليغ ان هناك شبها قويا بين منهج الجاحظ ومنهج السفسطائيين في الحِجاج والجدل. وهو يرجح ان الجاحظ اطلع على فلسفة السفسطائيين فتأثر بها واتبع منهجها. وقد نسى بليغ ان الجاحظ كان معتزليا يؤمن بالمنطق الارسطوطاليسى، وان هناك بونا شاسعا بين هذا المنطق وما جاء به السفسطائيون من القول بالحقيقة النسبية.

والذي اراه ان الجاحظ كان ذا نزعة ارسطوطاليسية طاغية، حيث كان يؤمن بالحقيقة المطلقة وبعد العقل الوسيلة الوحيدة للوصول اليها. ولكنه كان من

الجانب الآخر، كغيره من علماء الكلام، يناقض نفسه من حيث لايشعر. فهو يكتب كما تمليه عليه العاطفة أو المصلحة الآنية، ويستخرج المساوىء او المحاسن كما يشتهى ، ثم لايستحى بعد ذلك ان ينادى بالحقيقة المطلقة ويدعو الناس اليها.

انه بعبارة أخرى: يتبع مبدأ السفسطة عمليا ثم ينكرها نظريا. ويؤسفني ان أجد كثيرا من أدبائنا ونقادنا اليوم يسيرون على نفس المنوال الذي سنه لهم الجاحظ قبل مئات السنين. وليت هؤلاء كانوا كالجاحظ في سعة الاطلاع والبحث وراء المعرفة. انما هم يقضون اوقاتهم في المقاهي والنوادي منكبين على لعبة النرد والشطرنج ، حتى اذا آن اوان الجد رفعوا رؤوسهم وأخذوا يتمشدقون بألفاظهم الفخمة وأقيستهم المنطقية المعهودة.

منهج ابي حيان:

حين نقارن بين ابي حيان والجاحظ من حيث الجدل المنطقي نجد بينهما فرقا واضحا. وقد لخص الدكتور محي الدين هذا الفرق في كتابه عن ابي حيان حيث قال: "وأبرز فرق نلاحظه بينهما ان الجاحظ كان يتناول الأفكار بروح يبدو انها خالية من حرارة الايمان، وانه ياتي الفن بقصد العبث والتلاعب، واظهار المقدرة البيانية، وهي روح تقصيه عن مكان الكاتب ذي الرسالة السامية، والذي يقول ويعني مايقول، ثم يؤمن بما يقول، لذلك لايحس قارىء الجاحظ الا بالنشوة تخامره، وباللذة تساوره، وبالاعجاب بقدرة هذا الفنان اذا أخرج من الحق باطلا، ومن الباطل حقا، لكنه مع هذا يعجز ان يحمل القارىء على الايمان بما يرى والتصديق بما يقول ، على حين يبدو أبو حيان كاتب فكرة يؤمن بها، ويصدق فيها، ويحس بحرارته، فلايفتأ قارئه يحس بالحرارة قد انتقلت اليه ومشت في اوصاله" .

مصير الرجلين:

يخيل لي ان هذا الاختلاف بين منهج الجاحظ ومنهج ابي حيان كان من الأسباب في اختلاف المصير الذي كتب لهما في تاريخ الأدب العربي.

مات الجاحظ فترك وراءه دويا هائلا وسمعة أدبية كبرى. وظل الأدباء يحرصون على قراءة الجاحظ والاعجاب به حتى يومنا هذا. اما ابو حيان فقد كان

على العكس من ذلك، اذ هو لم يكد يمت حتى نسيه الناس، وظل منسيا طيلة العصور التالية، لايابه به المؤرخون ونقاد الأدب الانادرا.

قيل أن أول من اكتشف ابا حيان في العصر الحديث، ولفت الانظار الى عظمته الأدبية، هو المستشرق السويسري آدم متز في كتابه "الحضارة الاسلامية في القرن الرابع "، وعجيب أن ينسى العرب ابا حيان ، قرونا عديدة، ثم ياتي مستشرق غربي فيكشف عنه الغطاء اخيرا.

ويشبه ابا حيان في هذا ابن خلدون. فقد كتب ابن خلدون مقدمته الكبرى في علم الاجتماع، ولكن المؤرخين لم يجدوا فيها شيئا يستحق الاعجاب. ونسى العرب ابن خلدون حتى جاء المستشرقون اخيرا فاكتشفوه، وانثال العرب عليه من بعد ذلك يقراون مقدمته ويعجبون بها.

يقول اسعاف النشاشيبي: "لو أقام كل عربي تمثالا في بيته لأبي حيان كوفاء على جميل ماأسدى للأمة العربية في موضوعه هذا، لما كان هناك اسراف في التقدير ورعاية الفضل لأهله" . واني لأحسب ان النشاشيبي وغيره لم يكونوا ليبالغوا في تمجيد ابي حيان مثل هذه المبالغة لو لم يفتح متز لهم اليه الطريق.

من عيوبنا الدراسية:

جاء الدكتور محي الدين في كتابه عن أبي حيان برأي له أهميته البالغة، حيث انتقد فيه المناهج التي نسير عليها في دراستنا الأدبية، وهو يعزو اليها السبب، كله أو بعضه ، في هذا الاهمال الذي لقيه ابو حيان على أيدي مؤرخي الأدب العربي. ويعتقد الدكتور أن هناك ادباء آخرين سيبقون بعيدين عن متناول الدراسة، كأبي حيان، ما دامت مناهجنا الدراسية على حالها.

في رأي الدكتور ان الأقدمين خلفوا لنا اكواما مكسدة من مخلفات الأدباء وأحكاما صائبة ومخطئة في الحكم عليهم وعليها، فأخذنا هذه الأحكام منهم على علاتها. وظل الأدباء في مراتبهم حيث وضعهم الأقدمون، فلم ننبش منهم دفينا ولم نستثر خبيئا وبقينا نجتر ماقيل فيهم قديما.

يقول الدكتور محي الدين: "ولو كان فن ابي حيان لغويا لبادر شراح اللغة الى

شرحه، ولو كان صنيعه بديعيا لتناهض البديعيون الى درسه، ولكنه أدب رفيع ياتى حظ اللفظ منه في الدرجة الثانية، وحظ الفكر في الدرجة الأولى، على توافر في الحظين. هذا ودارسو الأدب منا لايزالون كمن كانوا بل دون من كانوا رادة الفاظ، وبغاة صناعة، وعمال حاسة. وعسير على من يكون هذا مرتاده ، وتلك بغيته، وهذه أداته، ان يدرك شوارد الفكر، أو يعاق بضوامر المعاني قبل أن يدركه الجهد ويبلغ منه العياء." ويضيف الدكتور على ذلك قائلاً: " وما غلبة المدرسة اللفظية في نفسه الا إيذان بموت البلاغة الحقة، لأن انصراف الكتاب الى هذه الناحية واغراقهم فيها سيعود ببلاغتهم الى عمل آلي صرف، ومهمة لفظية فارغة. وكذلك كان الأمر، فإن الكتاب منذ عهد ابن العميد وابن عباد انصرفوا الى هذه المحسنات والمزوقات، وزهدوا في الآراء وعاد الحال بالبلاغة الى ماتعرف من اسلوب القلضي الفاضل ومن درج ادراجه، حتى عهد النهضة الأخيرة. ودون خشية اقول: ان ابن عباد وابن العميد والخوارزمي والبديع قد ضربوا اول معول في اسس البلاغة العربية السليمة، حين اتخذوا هذا السبيل في الأسلوب ، وحين ساعدوا على نشر مذهبهم البلاغي، وأن هزيمة أبي حيان ومن على شاكلته كانت هزيمة لبلاغة الأفكار والمعاني السامية، ولو قدر لبلاغة أبي حيان ان تنتصر... لخطت البلاغة العربية خطوات فسيحة في عالم الراي والفكر، ولشهدنا في الكتاب من أبنائها قادة الأدب القيم والمذاهب المتفننة في دنيا المنشنين."

المقالة السادسة والعشرون

الأدب السلطاني

نقلت في خاتمة المقالة الماضية رأى الدكتور محي الدين في مناهجنا الأدبية وكيف أنها تهمل ادباء الأفكار من طراز أبي حيان وتهتم بغيره من ادباء الألفاظ.

ولست أدري هل بقي الدكتور متمسكا برايه هذا حين كتب مقالاته الأخيرة أم انه تحول عنه الى راي آخر مضاد له؟

ومما يجدر ذكره ان الدكتور محي الدين أصدر في الآونة الأخيرة كتابا جديدا بعنوان "أدب المرتضى" ، وقد عثرت في الكتاب على راي آخر له شبه كبير ببعض آرائي. وخيل لي أن الدكتور اتى بهذا الراي على منوال ما كنت أود ان ياتي به. فقد استعرض فيه وضع الثقافة العربية في القرن الرابع الهجري ووصفها بأنها كانت من ناحية الأدب سلطانية لاغرض لها الاتمريخ عواطف السلاطين وتمجيد اعمالهم.

يقول الدكتور محي الدين: " ...وهي في الأدب واللغة تزلّف الى الظالمين، وتعزيز لسلطانهم، بإهداء انفس الآثار اليهم، وبإطراء مواقفهم، وليست تلك الرسائل المجودة، والقصائد المقصدة، الا قرابين تحرق فيها القرائح والأذهان ، تبريكاً للسادة في ظفر ظالم. أو غزو غانم، أو بتهنئة في عيد أو ميلاد. وليس الفرق جد بعيد بين هذه الثقافة الأدبية، وتلك القصور التي جودها المهندسون، وزخرفها المزخرفون، لم يسم فيها العلم والفن الا منحّطا في اغراضه، متهافتا في بواعثه، لذلك كان عنصر التجويد في الفن والعلم موفورا لدى أولئك الموالي المستجلبين، الذين

اضطرتهم ظروفهم الطبقية الى التقرب من السلطان، بكل مايرفع من منازلهم ، ويعلى من طبقتهم، وييسر لهم وسائل عيش يشبه أن يكون كريما."

هذا هو نص ماقاله الدكتور محي الدين في أدب القرن الرابع وأظن أنه لايتردد أن يقول مثل هذا القول في أدب القرون التي تلت ذلك القرن. فالمعروف عن القرن الرابع أنه قمة الحضارة الاسلامية وأنه أصبح في نظر القرون التالية قدوة ومثلا أعلى يحتذى به في كثير من النواحي، لاسيما ناحية الأدب.

شعر الاستجداء:

حين نقرأ دواوين الشعراء الذين نهجوا في شعرهم منهج القدماء نجد نزعة الاستجداء واضحة فيها. ولكنهم كانوا كصاحبنا الكركوكى الذي يستجدى الناس وخنجره في حزامه. فنراهم يتقدمون بين يدي ممدوحهم بقصائد عجيبة من الثناء الغالي. وهم لايترددون ان يجعلوه ملاكا في صورة انسان وخير من ركب المطايا. ولكنهم لايكادون يجدون جائزته غير كافية حتى يقلبوا عليه ظهر المجن ويجعلوه العن خلق الله طرا.

وقد نشأ من جراء ذلك في الناس معيار مزدوج تجاه الشعراء، فصاروا لايكترثون حين يجدون الشاعر يمدح من لايستحق المدح ثم يذمه بعد ذلك. وهم قد يستجيدون القصيدة بغض النظر عما فيها من كذب أو نفاق فظيع. وأمست جودة الشعر تقاس عندهم بحسن الفاظه لابصحة معانيه. وانتشر بينهم قول القائل: "أعذب الشعر أكذبه" .

وقد اعتاد الناس على هذا النمط من التفكير حتى صاروا لايبالون ان يستمعوا الى قصيدة قيلت في مدح رجل يكرهونه كل الكره، كأن هناك حاجزاً سحرياً يفصل بين اخلاق الرجل وماقيل في مدحه. وقد سألت أحدهم ذات مرة عن سبب هذا التناقض فقال: "اننا يجب أن ننظر في جمال الأسلوب الذي يصاغ به المدح قبل ان ننظر في شخصية الممدوح."

ونحن قد نعطي لهؤلاء بعض الحق في رايهم هذا. فمن الممكن ان ننظر في الفن نظراً موضوعياً ونجرده من صلاته الاجتماعية احياناً ولكن هذا امر له شروطه

وحدوده ، أما الاندفاع فيه من غير حد فقد يؤدي بالناس الى الاعتياد على النفاق أو ازدواج الشخصية بوجه عام.

وقد لاحظت في بعض الناس انهم تاثروا بهذه العادة الأدبية، فصاروا يمارسونها في حياتهم الاجتماعية من حيث لايشعرون. وليس من النادر أن يفاخر أحدهم بنفسه فيقول انه قابل احد الكبراء فخلبه بسحر بيانه وروعة ثنائه. وهو يعتبر ذلك من امارات الذكاء والبراعة.

رأي غريب:

كتب الدكتور علي الزبيدي مقالاً في مجلة الفنون البغدادية دافع فيه عن الشعراء، وقال عنهم انهم كانوا يقصدون بمديحهم السلاطين تصوير المثل الأعلى لهم. يقول الزبيدي:

"وفي قصائد المديح تتراءى المثل العليا التي يريدها الناس في الحاكم الكريم والرجل الشريف. فكان الشعراء يقدمون الممدوح كريما حليما شجاعا عادلا شهما ذا مروءة حازمة عازمة... كانوا ينحتون فيها المثل الأعلى للحاكم والرجل، وكانى بهم، وهم يمدحونه بهذا، يقولون له في الوقت نفسه أن احذر من اضداد هذه السجايا وابتعد عن المثالب والعيوب، والا فسيف الهجاء سنشهره في وجهك".

ان هذا دفاع عن الشعراء جميل ولكنه ليس واقعيا. وانى لأستغرب حين أجد الدكتور الزبيدي يهمل ماتنطق به دواوين الشعراء من حقيقة مرة ثم يحلق في الخيال في سبيل الدفاع عن الشعراء.

يقول الزبيدي: "ان الشعراء كانوا يهددون ممدوحهم ، بصورة غير مباشرة، أن يبتعد عن المثالب والعيوب، وإلا فهم سيشهرون عليه سيف الهجاء. وهذا قول لاعرف له تعليلا. فالمعروف عن الشعراء بوجه عام أنهم يتوقعون من ممدوحهم أن يعدق عليهم الجائزة ويكفيهم مؤونة العيش. ويصح القول انهم يهددون الممدوح بسيف الهجاء اذا كانت جائزته غير كافية، ولايهمهم بعد ذلك أن يبتعد عن المثالب والعيوب أو ينغمس فيها الى اذنيه.

لقد مدح المتنبي كافور الاخشيدي في أول الأمر ثم هجاه أخيراً. ومرد هذا المدح

والهجاء الى الجائزة التي كان يطمع لها أمير الشعراء. ولست أظن أن الشعراء الآخرين يختلفون عن أميرهم من هذه الناحية اختلافا كبيرا.

رأي آخر:

جاء الدكتور محي الدين برأي آخر في الدفاع عن الشعراء. وهو رأي لايقل غرابة عن راي زميله الدكتور الزبيدي.

يقول الدكتور محي الدين في احدى مقالاته الأخيرة: "ان الشعراء لم يكونوا يتزلفون للظالمين بدافع التزلف وحده. انما هو الدافع الفني الذي يعتلج في صدورهم فيجعلهم يسعون نحو التنفيس عنه في أية مباءة يجدونها مفتوحة امامهم.

ان الشعر في نظر الدكتور استعداد يبدأ فطريا من غير باعث او مثير خارجي، والشاعر يخضع لشهوته الفنية قبل أي شيء آخر، حتى إذا نضج واكتمل نموه وبلغ نصاب الأنعام والإجادة لجأ إلى مهرجانات الخلفاء والولاة ليظهر فيها فنه، وهو حينذاك يحب كسب الشهرة أكثر مما يحب كسب المال. ومتى خبرنا نفوس الشعراء وداخلنا بواطنهم الفينا أنها تطرب لقول أحسنت وأجدت أكثر مما تطرب للبدر تنثر عليها والهدايا تقدم لها هكذا قال محي الدين!

يظهر من هذا القول ان الدكتور يعد الشاعر نوعا ممتازا من البشر يختلف عن هؤلاء الناس الذين نعيش بينهم. وهذه نظرية في الطبيعة البشرية لايمكن أن تمر علينا من غير حساب أو مناقشة.

الذي نعرفه عن الشاعر انه إنسان كغيره من الناس، وهو لايختلف عن الحداد والنجار او غيرهما من اصحاب المهن والصنائع الفنية. فالنجار يبدا اول الأمر بتعلم المهنة، حتى إذا اتقنها فتح له دكانا يرتزق به. وهو يظل إلى آخر أيامه يطرب لقول "احسنت واجدت" ، ويشعر بأن تقدير الناس لجودة فنه سيؤدي إلى اتساع رزقه وتهافت الزبائن عليه.

وهذا هو مايفعله الشاعر. إنه يريد ان يكون شاعراً قبل كل شيء. وهو يحب أن يسمع كلمة الثناء على شعره قبل ان تخطر الجائزة بباله، ولو انه طمع بالجائزة في

بدء أمره لخسر الشعر والجائزة معاء وأمسى كالنجار المبتدىء الذي يطمع بالاجر العالى وهو لايعرف كيف يصنع القبقاب.

كل انسان يحب الشهرة. ولكن الشهرة لاتعطى خبزا. والانسان يطلبها لانها وسيلة الى ماياتي ورءاها من مال ونفوذ. ومن أبغض الامور على الانسان أن يكون جائعا مشهوراً.

يعتقد الدكتور محي الدين ان الشهرة غاية يقصدها الانسان لذاتها. وهو ينسى ان الاسنان حيوان يريد ان يعيش ، قبل كل شيء، ولايطلب الشهرة الا عندما يشبع ويكتسى.

حين ندرس حالة الفقراء المدقعين ، نجدهم لايفهمون من دنياهم سوى الخبز . فنرى أحدهم مطاطىء الراس مهموما لايكترث بما يقول الناس عنه من خير او شر. ولكنه لايكاد يستغنى حتى يرفع راسه كالحية التي تنتعش من برد، وعندذاك يتمطى فرحا وغرورا ويأخذ بالسعى وراء المجد الذي يشتهيه.

شكوى الأدباء:

من يقرأ كتب الأدب القديمة يجد فيها شكوى عامة ، يتذمر بها الأدباء من نكد الدنيا ويعتبون على الزمان. والسبب في هذا ان كثيرا من الادباء شغفوا بالادب في اول امرهم ، ثم ادركوا اخيرا بان الأدب لم يعطهم النعيم الذي تمنوه ، فأخذوا ينعون على الدنيا قلة اهتمامها بهم وبادبهم الرفيع.

نجد في كتب الادب محاورات شعرية ونثرية في المفاضلة بين الادب والمال، وكلها تنتهى بالقول ان الادب خير من المال. والادباء في هذا يشبهون ذلك الثعلب الذي عجز عن نيل العنب فاتهمه بغير حق بأنه حامض.

الواقع ان المال خير من الادب، وان الادب يطلب من اجل المال. ولكن الادباء كثيرون وكلهم يريدون ان يصلوا الى ما وصل اليه البحترى والاخطل من رغد العيش. فاذا عجزوا عن ذلك أخذوا يسلون انفسهم بأن الادب خير من المال. ولو كانوا فيما يقولونه صادقين، لما اشتكوا من سوء حظهم او ملأوا الدنيا صراخا وانينا.

لقد عودتنا التربية الافلاطونية المنافقة أن نسمو بأنفسنا عن ادران المادة، وان ننظر في الامور بمنظار المعنويات والمثل العليا.فصرنا من جراء ذلك من أولى الشخصية المزدوجة ، حيث نقول ما لا نفعل وندعى بما ليس فينا.

المادة في الحقيقة ركيزة كبرى من ركائز الحياة الاجتماعية. ونحن نخادع انفسنا حين ندعي بأننا لانحبها ولانطمع فيها.

مهرجانات المترفين:

يقول الدكتور محي الدين: ان مهرجانات السلاطين والمترفين كانت المجال الوحيد الذي يستطيع الشاعر ان ينفس فيه عن شهوته الفنية، ولو كان للشعوب مهرجانات تشجع الشاعر على الاجادة في فنه لما تخلف الشاعر عن اللجوء اليها وان جر ذلك عليه الحرمان والفقر.

عجيب ان يقول الدكتور هذا القول وهو يعيش في زمن كشف العلم فيه عن طبيعة الانسان وادرك مافيها من انانية طاغية.

لنفرض ان الدكتور يملك داراً للايجار، ثم جاءه رجلان يستاجران داره، احدهما غنى مترف يدفع اجرا عاليا ، والآخر فقير لايملك غير الدعاء. فهل يؤجر الدكتور داره للفقير ويطرد عنه الغني الكريم؟

ويمكن ان نقول مثل هذا عن الشاعر القديم. فهو لايستطيع ان يرفض الجائزة المغرية التي يقدمها له السلطان، ويذهب الى مهرجان شعبى ليس فيه سوى عبارة "احسنت واجدت" .

نعم. انه قد يفعل ذلك حين يجد باب السلطان مسدوداً في وجهه، وعند ذلك يرفع عقيرته قائلا بأن الله يحب المساكين!

ولو ان السلطان كان قد فتح بابه له وادناه واغدق عليه الجائزة، لنسى الله ونسى المساكين معه وانثال على النعمة الجديدة ينهل منها نهلا.

لماذا يغفل الدكتور عن اهمية الجائزة في حياة الشاعر القديم، ويصب معظم اهتمامه على الفن؟ ايستطيع الانسان ان يأكل الفن او يشربه او يلبسه او يسكن فيه؟ وهل تبلغ الشهوة الفنية بالانسان مبلغا يجعله ينسى الدنيا ومافيها من

مغريات ومكاسب؟ وهل الشاعر خير من الحداد والنجار وبائع البطيخ في طبيعته البشرية؟

طبيعة الزمان الحديث:

قلت مرارا وأعيد القول هنا: بأننا لايجوز ان نلوم الاديب القديم على تزلفه للمترفين وعلى السعى وراء جوائزهم . انما نلوم الاديب الذي يعيش في القرن العشرين وهو لايزال يكتب وينظم على نمط اسلافه البائدين.

كان المترفون في الماضي يؤلفون السوق الوحيد الذي يستطيع الاديب ان يبيع ادبه فيه. ولم يكن الاديب القديم قادراًان يطبع ادبه ويبيعه في الاسواق العامة على نطاق واسع كما يفعل الاديب الحديث.

لقد ظهر في العصر الحديث امران لم يكن للقدماء بهما عهد هما: اختراع الطباعة ونضوج الرأى العام. وبها اصبح الاديب كصانع الاحذية، اذ هو يستطيع ان ينافس غيره في سعة انتاجه وجودة بضاعته. واخذ الناس ينثالون على شراء الكتاب كما ينثالون على شراء الحذاء الجيد او غيره من منتجات الصناعة الحديثة.

حين انظر الى المطبعة وهي تهدر في حركتها، اشعر بأن الدنيا كلها تتحرك بها وتهدر بهديرها . فبعد ما كان الكتاب يخط بقلم من قصب على ورق مصنوع باليد، اذا به الآن ينتج بالآلة. ولاتكاد تمر عليه أيام او اسابيع معدودة حتى تمتلىء ساحة المطبعة بأكوام من نسخه الانيقة الرخيصة التي توشك ان تخرج فتغمر الاسواق.

ومن المؤسف ان نجد بعض ادبائنا لايزالون يعيشون بعقولهم في عصر الوراقين والنساخين. انهم يريدون من الادب الرفيع ان يكون ارفع من مستوى الجمهور. فاذا امتنع الجمهور عن شرائه اخذوا يشتمونه ويصفونه بالغباء، بينما هم اقمن بهذا الوصف منه.

أصحيح هذا؟

يقول الدكتور محى الدين: "ان الادباء اليوم قد استجابوا للظروف الجديدة وتغيروا بها. وهو يصف الشعراء المعاصرين بانهم يقفون بجانب الجمهور حيث

اخذوا يلهبون ظهور المترفين بسياط قصائدهم الشعبية، وأن المترفين صاروا لايخشون شيئا خشيتهم للشعر المعاصر، ولايحاربون فئة كما يحاربون الشعراء."

لست انكر وجود فئة من الشعراء والكتاب الذين أخذوا ينحون في ادبهم منحى شعبيا كما وصفهم الدكتور. وهم في الواقع في تزايد وقد صار الجمهور يتطلع اليهم ويشجعهم قليلا او كثيرا. ولكن الذى الاحظه ان هؤلاء الرواد المكافحين يجدون من بعض زملائهم المتزمتين كثيرا من العنت والتثبيط.

ولى ان اقول انهم اليوم يحاربون في جبهتين. فهم يحاربون المترفين من جهة ، ويحاربون اولئك الأدباء المتزمتين من الجهة الاخرى. ولعلهم يجدون في هؤلاء من اللؤم والمكايدة اكثر مما يجدونه في اولئك. وقد آن لنا ان ندرك هذه الحقيقة لكى نرى اين نقف منها. وهناك من الادباء من يتظاهر بحب التجديد بينما هو يساير الذين يريدون ارجاع عقرب الساعة الى الوراء ويصدعون رؤوس الناس كل يوم بأدبهم المزركش الدنيء.

أهى دعوة متأخرة؟

يعتقد الدكتور محى الدين: ان دعوتي الى الادب الشعبى لم تات في اوانها، بل هى قد جاءت بعد اوانها بخمسين عاما. وهذا يذكرنى بما قال المرحوم كسروى الذي قتله الاوباش في ايران قبل سنوات. فقد كان خصومه ينعون عليه انه لم يات بشيء جديد، وان كل آرائه قديمة سبقه اليها غيره. فاجابهم كسروى قائلا: " ليس المهم ان تكون آرائى قديمة او جديدة ، انما المهم ان تكون صحيحة او مغلوطة."

وأود ان اقتبس هذا القول من السيد كسروى فأناشد الدكتور محى الدين ومن لف لفه بأن ينظروا في دعوتى الى الادب الشعبى من حيث هى، لا من حيث تاخرها عن موعدها بخمسين عاما. وهى لو كانت قديمة كما يدعي الدكتور لما امتعض منها بعض اخواننا من دعاة الادب الرفيع ولما ملأوا علينا الدنيا شتما وعويلا.

المقالة السابعة والعشرون

مفهوم الادب الرفيع

عرفنا في المقالة الماضية مايقصده بعض ادبائنا من الادب الرفيع. فهم يسمونه رفيعا لانه ارفع من مستوى الشعب. وهذا مفهوم ورثناه من العهود السلطانية القديمة عندما كان الشعب محتقرا لا يحسب حسابه في شؤون الدين والدنيا.

عقلية المترفين:

يقول الفضل بن يحيى البرمكى: "ان الناس اربع طبقات ملوك قدمَّهم الاستحقاق، ووزراء فضَّلتهم الفطنة والراى، وعليّة انهضهم اليسار، واوساط الحقهم بهم التادب، والناس بعدهم زبد جفاء."

وهذا القول لم يقل به الفضل بن يحيى وحده، بل قال به جميع المترفين في مختلف العصور. فهم يعتبرون الشعب مؤلفا من السوقة والاغبياء والكسالى الذين عجزوا عن الصعود في مراقى النجاح، ولو كان فيهم خير لسعوا واجتهدوا ووصلوا الى مستوى المترفين الفضلاء!

امتلأت كتب الادب القديمة بالفكرة القائلة: "من جد وجد" و "كل من سار على الدرب وصل" و "الجد في الجد والحرمان بالكسل" و "من طلب جلب ومن جال نال." . وقد اصبحت هذه الفكرة شعارا للسلاطين والمترفين، اذ هم يعتمدون عليها ويسندوا مكانتهم العالية بها.

فالمترف فرح بما آتاه الله من النعمة الوافرة، وهو يتظاهر بأن هذه النعمة لم يعطه الله اياها اعتباطا، بل جاءت نتيجة الداب والسعى المتواصل. وهو يهتف بمن حوله دائما: " اعملوا كما عملت وسوف تصلون الى ماوصلت اليه."

وكل الصعاليك يستمعون الى هذا القول فلا يستطيعون الرد عليه. وقد صدق كثير منهم به. فصاروا ينظرون الى المترفين نظرة احترام واعجاب، ويعدون انفسهم حثالات لا حق لهم فى الحياة ولا كرامة.

ولاتزال هذه الفكرة مسيطرة على عقول كثير منا في هذا العصر. فنحن ننسى مايفعله المترفون من سمسرة ولصوصية وتآمر دنيء، ليصعدوا هم وأبناؤهم الى المجد الذى يزعمونه لأنفسهم . ولانكاد نراهم ينجحون حتى نتقدم اليهم بالثناء الكاذب ونصفهم بالعبقرية والدأب المتواصل، ثم نقول لهم: "من جد وجد."

عقلية الادباء:

ان الادباء الذين يعيشون في احضان هؤلاء المترفين لابد ان يقتبسوا منهم قيمهم تلك. ولهذا صار الادب العربي من "ارفع" الآداب العالمية قاطبة. فهو يحتقر الصعاليك والمساكين من ابناء الشعب ويعتبرهم مستحقين للحالة المزرية التي وقعوا فيها.

بدأ الادب الحديث يتغلغل في الاوساط الفقيرة ويدرس احوالها الاجتماعية والاقتصادية. والاديب الحق يستمد معظم قصصه وروائعه من الازقة الضيقة والبيوت القذرة. اما ادباؤنا التقليديون – سامحهم الله – فهم فى شغل عن ذلك بادبهم الرفيع. ولايكاد احدهم يمر بزقاق ضيق او مقهى حقير حتى يسد انفه بيده ويأخذ بالتأفف.

وإنى اكاد اعرف الاديب التقليدى بشموخ انفه. فهو ينظر الى سواد الناس كما ينظر الى الحيوانات. وهو يحاول ان يبتعد عنهم ماستطاع الى ذلك سبيلا. وتراه يجتمع مع امثاله ليبدى تذمره من انحطاط الناس وروائحهم الكريهة، كان الناس قد انحطوا بإرادتهم وهم قادرون ان يرتفعوا بسعيهم وجدهم، "وكل من سار على الدرب وصل" .

شمخرة الادب القديم:

تلاحظ هذه الشمخرة بوضوح حين نقرا ماقال النقاد القدماء في الادب العربي القديم. فهؤلاء النقاد كادوا يجمعون على ان الادب يجب ان يمتاز بالفاظه المزخرفة لكى يرتفع بها عن مستوى عقول الفقراء واصحاب المهن الحقيرة. ففى رايهم ان

المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها السوقى والنبطى والزنجى والقروي ، وانما يتفاضل الناس في رصف الالفاظ وحسن صناعتها.

يقول ابو هلال العسكرى في كتاب الصناعتين: " وليس الشأن في ايراد المعانى، لأن المعانى يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى، وانما هو فى جودة اللفظ وصفائه، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه، وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب، والخلو من أود النظم والتأليف."

لم ينفرد العسكرى بهذا الراى. ويصح القول انه كان راى اكثر النقاد القدامى. ولقد شذ عنهم في ذلك افراد معدودون اذ قالوا بأن البلاغة تكون في المعاني كما تكون في الالفاظ. ولكن قولهم هذا لم يلق لدى الادباء رواجا كبيرا، وظل الادب العربي سائرا في طريقه الرفيع لايلوي على شيء.

قرات قبل مدة في جريدة بغدادية مقالة لأحد اخواننا الادباء نحى فيها منحى العسكرى وغيره من النقاد القدماء. إنه يقول بأن المعانى مبتذلة يعرفها البقال والحمال والاسكافى، وهى اذن لاتصلح لتمييز الاديب عن غيره من سواد الناس، ولهذا اصبح من واجب الاديب ان يحسن صياغة الفاظه لكى يسمو بها ويجعل لادبه قيمة.

عقدة نفسية:

يخيل لى ان فى نفوس هؤلاء الادباء عقدة كامنة لايعرفون كيف يفصحون عنها. انهم يحتقرون الحمال والبقال والزنجى والنبطى من اعماق قلوبهم. وقد اقتبسوا هذا الاحتقار لاشعوريا من اسيادهم المترفين. وهم يحاولون بشتى الوسائل أن يزيلوا عن انفسهم اية صلة تربطهم بأولئك الصعاليك الانجاس.

ولو فرضنا جدلا ان الصعاليك كانوا يستعملون الالفاظ المزخرفة في كلامهم ، لرأينا اخواننا يستعملون الالفاظ البسيطة المفهومة. انها مسألة ترفع وكبرياء. وهم يستخدمون كل وسيلة تقع في ايديهم لئلا يقال عنهم انهم يسلكون في ادبهم مسلك السوقة والصعاليك.

غفلة الصعاليك:

ومما يؤسف له ان الصعاليك انفسهم انجرفوا بذلك التيار الذى اختلقه المترفون

واعوانهم. فصاروا لايحترمون الادب الا اذا كان عويصا غير مفهوم. وبمقدار مايقل فهمهم له يعظم تقديرهم له واستحسانهم.

ومشكلة الصعاليك بوجه عام انهم يقتبسون معاييرهم وقيمهم من الطبقة العليا. وكثيرا مايسيئون الى انفسهم في ذلك من حيث لايشعرون. فالطبقة العليا تحتقرهم وتتكبر عليهم بأساليبها المعقدة، ولكنهم يجارونها في تقديرهم لتلك الاساليب كانهم لايعرفون بأنها موضوعة للنكاية بهم.

ولقد بدأ الصعاليك في الامم الحديثة يشعرون بهذا حيث صاروا يخلقون لانفسهم معايير جديدة تختلف عن معايير المترفين. أما صعاليكنا فلا يزالون يسيرون على النمط القديم في هذا الامر. وهذا هو سبب مانرى فيهم من تقدير للحذلقة اللفظية والتكبر الادبي.

رأيت احد هؤلاء ذات يوم وهو يستمع الى خطيب، وقد فغر فاه اعجابا به، مع العلم انه لم يفهم من كلامه جملة واحدة. وحين سألته عما فهم من كلام الخطيب اجابني بما معناه: " ليس من السهل على جاهل مثلي أن يفهم كلام هذا الخطيب العظيم." . ومعنى هذا ان عظمة الخطبة تقاس بمقدار ما يجهل السامع من معناها العويص.

وقد اعتاد بعض المستمعين عندنا أن يهزوا رؤوسهم عند القاء خطبة رنانة. فهم يطربون على رنين الفاظها ولايهمهم بعد ذلك ان يظلوا كما كانوا جاهلين مغفلين. يقول الاستاذ فليب حتى: " ان المستمعين فى بغداد ودمشق والقاهرة الآن يمكن ان تثار حماستهم الى أقصى درجة حين تتلى عليهم قصيدة غامضة، او عند القاء خطبة بأسلوب قديم ولو كانت غير مفهومة فهما تاما. فالتنغيم الموسيقى يؤثر فيهم تأثيرا سحريا، وهو مايعرف عندهم بالسحر الحلال" .

أدب الفقاقيع:

يطلق الاستاذ سلامة على الادب الرفيع اسم ادب الفقاقيع . وهو ينقل لنا نموذجا منه كتبه احد الادباء في تبيان مزايا الاتفاق ووحدة الكلمة، وقد جاء فيه مايلي:

"الاتفاق ومأادراكم ماالاتفاق؟ الاتفاق حمامة بيضاء تحمل بفمها غصن زيتون لتبشر القوم بنجاتهم من الطوفان. وهو بلبل غريد يطرب بأنغامه البديعة قلوب من لمستهم الاحزان. هو عندليب يرتفع فى الفضاء ومن هناك يرسل لنا بنغماته الشجية ممزوجة بنسيم الحنان.هو ملك سماوى يرفرف بأجنحته النورانية فوق ارواح الشجعان. الله اكبر من انت؟ وما اسمك؟ وبماذا اصفك وبماذا أسمك؟ آصفك بجمال الطبيعة فى يوم من ايام الربيع قد صفا اديمه ورق نسيمه وتلألأ زهره وغردت عنادله وشدت بلابله وسجعت حمائمه وتمايلت اغصانه وفاح عبيره وترنحت انفاسه...".

الله اكبر! الله اكبر!

تأمل ياسيدى القارىء في هذه القطعة الادبية الرفيعة ، فسوف لاتجد فيها سوى السجعات والاستعارات والمجازاة والكنايات والتشبيهات، ثم تخرج منها دون ان تتعلم فكرة جديدة.

فبدلا من أن يعمد الاديب الى الدراسة النافعة والتغلغل فى اعماق المجتمع، نراه يحفظ العبارات التى جاء بها القدماء لكى يقينها على رؤوس القراء الكرام.

الادب والتمثيل:

نستطيع ان نشبه أديب الفقاقيع بالممثل القديم الذي كان يملأ المسرح بعياطه وحركات يديه ورجليه فيشغلك عن فهم العبرة التى تختفى وراء تمثيله.

وحين نقارن بين الممثل الحديث والممثل القديم نجد فرقا كبيرا. فالممثل الحديث يخلبك بتمثيله الطبيعى فينسيك انه ممثل. انه ينغمر في رسالته كما ينغمر الممثل فى دوره حتى يشعرك بحقيقةما تشهد منه كأنك تساهم معه في معركة الحياة.

ومثل هذا يجب ان يكون الاديب الحق، إنه يجب ان يكون رائد فكرة وصاحب رسالة فى الحياة، ولابد ان ينغمر فى رسالته كما ينغمر الممثل في دوره. وعلى مقدار انغماره هذا يصدق لقب "الاديب" عليه.

ومما يلفت النظر ان عهد التمثيل القديم قد ولى، اذ لم يبق منه سوى بعض الحثالات فى الزوايا هنا وهناك، بينما نجد الادب القديم قائما له انصاره والمتعصبون

له في كل مكان، وهم لايعرفون من دنياهم سوى الصراخ والتصنع واستعمال الالفاظ الرنانة.

أهمية اللفظ:

ولااعنى بهذا ان اللفظ لا أهمية له في الادب. كلا والف كلا!

ان اللفظ هو الوعاء الذى توضع فيه المعانى، فالوعاء يجب أن يكون نظيفا سهل التناول وفيه من الاناقة الطبيعية مايساعده على اداء وظيفته. اما اذا كان قذرا مثلوما فإن النفس تمج الشرب منه على اى حال.

ان اخواننا ادباء الفقاقيع يشتهون ان يكون وعاؤهم مزركشا غالي الثمن. أما اذا كان بسيطا نظيفا فهم ينفرون منه بحجة انه رخيص لايكلف صاحبه شيئا . وهو فى نظرهم دليل على الفقر والضعة الاجتماعية.

نرجو ان يفهم هؤلاء ان ذوق الناس قد تبدل فى هذا الزمن الذى نعيش فيه. ان النزعة الشعبية التى تسيطر الآن على عقول الناس قد جعلتهم يطلبون من الاشياء الفائدة لاالزخرف. واذا كان فى الناس من يطلب غير ذلك فهو فى طريق الفناء.

ومن عجب أن نرى اخواننا يلبسون احدث الازياء التى تردهم من الغرب، ويتخذون أحدث الوسائل والمخترعات المصنوعة هناك.ولكنهم فى افكارهم لايزالون فى عهد الاباعر والحمير. فاذا جاءهم أحد ينتقد بعيرا من اباعرهم ، هاجوا عليه وماجوا واتهموه بأنه ينتقد الله تعالى!

وفرة المعانى الجديدة:

قد نعطى بعض الحق لاسلافنا حين كانوا يلجأون الى العناية بزخرفة الالفاظ فيما يكتبون وينظمون. فلقد كانت الافكار فى العصور القديمة محدودة. وكان كثير منها معروفا عند العامة يتحدثون بها فى مجالسهم ويلخصونها بامثالهم الدارجة وأساطيرهم . ولهذا كان الاديب مضطرا أن يتعالى بألفاظه عن مستوى العامة، لكى يجعل لنفسه مكانة فى اعين الناس.

أما اليوم فقد تغير الزمان واصبحت الافكار بعدد الرمل والحصى وهى تنمو باطراد يوما بعد يوم. ومن هنا صار فى مقدور الاديب ان يستعمل الالفاظ المفهومة

الواضحة دون أن يفقد شيئا من مكانته العالية. انه الوسيط بين الجمهور وما يظهر فى العالم من أفكار جديدة.

جمال المعانى:

يظن بعض الأدباء أن جمال الادب محصور باللفظ وحده، اما المعنى فلا جمال فيه. وهم فى هذا مخطئون. الواقع ان للمعانى من الجمال ماتعجز الالفاظ ان تدانيه فيه. ويتضح هذا فى الادباء الذين ينتجون المعانى الجديدة ويختارون لها من التراكيب اللفظية ما يلائمها دون افراط او تفريط. والعلامة التى تميز بها هؤلاء الادباء ان القارىء لايكاد يبدأ بقراءة سطر واحد منهم حتى يندفع فى قراءة ما وراءه من السطور من غير إعياء او ملل. وقد يحسب القاريء حين يقرأ لهؤلاء الادباء شيئا، انهم غير بارعين فى مايكتبون. فالقارىء يفهم معانيهم بيسر ووضوح ويظن انه من السهل عليه ان يقلدهم فى اسلوبهم. انه لايعرف مبلغ مايعانون من جهد فى صياغة معانيهم بتلك الصيغة الواضحة.

يجب على القارىء أن يعلم بأن ادباء المعانى قد يلاقون من الصعوبة فى صياغة ادبهم مايفوق تلك التى يعانيها ادباء الالفاظ. انهم يبحثون وراء المعانى ويكدحون فى سبيل الحصول عليها، حتى اذا عثروا عليها جابهتهم صعوبة كبرى هى كيف يصبون تلك المعاني فى القالب الواضح المفهوم.

انهم بعبارة اخرى يكدحون مرتين: اولاهما فى البحث وراء المعانى والاخرى فى تبسيط تلك المعانى وتوضيحها. ويأتى القارىء بعد ذلك فيجد المعانى جاهزة بين يديه وهى ميسورة الفهم واضحة المعالم، فيظن ان كاتبها جرى فيها جريان القلم من غير عنت ولا كفاح، انه لايدرى ان وضع المعنى الدقيق بأسلوب واضح هو من أعسر ما يعانيه ادباء الافكار.

وخير مثل نأتى به فى هذا الصدد هو الغزالى. فقد ظهر هذا الرجل فى زمن كانت الافكار الفلسفية فيه عويصة لايفهمها الا اصحابها، وهم يتراطنون فيما بينهم ويتباهون. فعمد الغزالى اليها يدرسها ويقلب النظر فيها ثم اخرجها من بعد ذلك الى الناس واضحة لاعسر فيها، بحيث يستطيع اى قارىء ان يفهمها من غير عناء.

وهنا قام المتحذلقون فى وجهه يصمونه بضعف الاسلوب والركاكة. فكان جوابه

لهم أنه لم يعن بالألفاظ وتنميقها، بل بالمعانى وتجويدها. ولكنهم لم يفهموا هذا الجواب، لان المعانى لاأهمية لها فى نظرهم، والشأن كل الشأن فى الألفاظ.

وقد اتضح الآن أن الغزالى كان مصيبا وهم المخطئون . يقول رينان: "ان الحضارة الاسلامية لم تنتج مفكرا مبدعا عدا الغزالى" . وهذا القول لايخلو من مبالغة، انما هو يدل مع ذلك على عظمة الافكار التي جاء فيها الغزالي. وانا واثق أن الغزالى ما كان قادراً على الاتيان بهذا الابداع الفكرى لو كان مثل زملائه حريصا على زخرفة الكلام.

وإنى لأشعر حين أقرأ الغزالى كانى أنساب معه فى تيار أفكاره دون أن يعيقني فيها عائق من اللفظ. فهو يجذبنى الى متابعته، ويمضى الوقت بى دون أن أحس به.

ومثل هذا ما أجده فى كتب الادباء العظام الذين يزخر بهم العالم الحديث.

سيارة الرش:

وصف المرحوم عبد القادر المازني الاديب الناجح فى هذا العصر بالسيارة التى ترش الماء في الطرقات. فالسيارة يجب أن تملأ خزانها بالماء قبل أن تبدأ بالرش. والاديب الحديث يجب أن يكون مثلها.انه يجب أن يقرأ ويدرس كثيرا قبل ان يطلب من الناس ان يقرأوه.

ومما يؤسف له أن كثيرا ممن يدعون الادب فى زماننا لايفهمون هذا ولايستسيغونه. فلا يكاد أحدهم يشب عن الطوق، ويتعلم بعض مبادىء النحو والصرف، ويرى نفسه قادرا على كتابة سطر وراء سطر، حتى يشمخ بأنفه ويعد نفسه اديبا وكاتبا نحريرا. وعندئذ يأخذ بالشكوى من الزمان وينعى على الناس قلة تقديرهم للادب الرفيع، وكأنه يقصد بذلك قلة تقديرهم له نفسه.

المقالة الثامنة والعشرون

نقاد الأدب

ابتلينا فى الاونة الاخيرة بفئة من الناس يريدون ان يكونوا كتابا ونقادا للادب، رغم آناف الناس جميعا، بينما هم لايعرفون من الادب سوى الشتيمة والنقد اللئيم.

كتب احد هؤلاء، منذ زمن غير بعيد ، مقالا فى احدى الجرائد المحلية اشار فيه الى نفسه وانه قد صار ،والحمد لله ، كاتبا يشار اليه بالبنان. وكانت حجته فى ذلك ان له خصوما عديدين.

يبدو انه سمع عن الكتاب الكبار من اصحاب الافكار والمبادىء الجديدة، وكيف كثر الخصوم عليهم، فاحب ان يكون مثلهم . ولعله ظن ان كثرة الخصوم من مستلزمات النجاح فى الكتابة ، فاخذ يشتم الناس لكى يكون كاتبا ناجحا. ونسي ان هناك فرقا كبيرا بين الخصومة الشخصية والخصومة المبداية.

فى مقدور اي انسان، مهما كان تافها، ان يبول فى بئر زمزم وان يخلق لنفسه الصيت العريض. ولكنه صيت زائل لايستطيع ان يصمد طويلا تجاه اولئك الذين يهدمون الاوثان.

النقد والادب:

مصيبتنا فى بعض نقادنا انهم لايملكون القدرة على انتاج شىء يصح ان يسمى ادبا. كل مايقدرون عليه هو نقد المنتجين . وياليتهم استندوا فى النقد على اساس

من العلم، انما يجرون فيه وراء عواطفهم الذاتية. فاذا أحبوا شخصا رفعوا به الى السماء، واذا كرهوه هبطوا به الى أسفل درك من الجحيم.

لاننكر ما للنقد من أثر كبير فى تنمية الادب وتوجيهه. ولكنه يجب أن يتحرر من العاطفة الذاتية، قدر الامكان، لكى يؤتى ثماره فى هذا السبيل. أما اذا كان نقدا عاطفيا فهو يؤدى الى الاضرار بالادب اكثر مما يؤدى الى نفعه.

الانسان والعاطفة:

قد يسأل سائل فيقول : "هل فى امكان الناقد ان يتحرر من العاطفة تحرراً تاماً؟

الواقع ان الناقد غير قادر على ذلك. انه بشر، ولم يخلق الله بشرا قادرا على التجرد الكامل من عواطفه. ولكن فى امكانه ان يروض نفسه على التحرر النسبى منها.

ولو درسنا الناس لوجدناهم على درجات متفاوتة من حيث تحررهم من العاطفة. فهناك فى راس الدرج المحنكون الموضوعيون، وهم الذين يستطيعون ان يفرقوا فى نظرتهم الى الامور بين الجانب الذاتى والجانب الموضوعى منها. وتراهم يقولون عن شىء انه عظيم بالرغم من كراهتهم له، او يقولون أنه تافه مع أنهم يحبونه.

وفى اسفل الدرج نجد الرقعاء من الناس. وهم الذين تسيطر العاطفة على نظرتهم فى الأمور سيطرة كبيرة. انهم يلونون الدنيا بلون مافى أنفسهم من ميول ذاتية. فاذا احبوا شيئا ظنوا ان الدنيا كلها منهمكة فى حبه والاعجاب به. وهم يتغنون بمدحه من غير حياء، ويمتعضون حين يرون الناس لايؤيدونهم فى هذا الغرام والهيام.

وقد ثبت علميا ان الانسان بوجه عام يبدا طفولته بهذا النمط الساذج من التفكير، ثم يأخذ بالتخلص منه قليلا او كثيرا على مر الايام. ويزداد تفكير الانسان تحررا كلما اتسع اطلاعه ونما ذكاؤه واشتد احتكاكه بالناس.

وهناك من الناس افراد لايملكون المقدرة على هذا التحرر الفكرى عندما يكبرون

، اذ يمنعهم عنه ضعف ذكائهم او قلة اتصالهم بحقائق الحياة. وهؤلاء يظلون طيلة عمرهم رقعاء كالاطفال. والويل للامة حين ينصب هؤلاء انفسهم نقادا للادب او صيارفة للفكر.

الناقد الموضوعى:

قرأت كتابا للبرفسور جود فى نقد المذاهب الفكرية الحديثة، فوجدته يحذر القراء فى أحد فصول الكتاب من تحيّز الكاتب ويعنى به نفسه. يقول جود: " لابد أن أقدم هذا الفصل والذي يليه بشيء من التحذير. فهما الفصلان اللذان يمثلان آراء الكاتب اكثر من سواهما. ومعنى هذا ان الحياد العلمى الذى روعي فى بقية الفصول ربما أهمل فى هذين الفصلين... فقد جئت فيهما بآراء ليس لها ما يسندها من احكام الثقاة سوى حكم الكاتب نفسه وترجيحه لها، ولعلها لم ترد فى ذهن غير ذهنه. وهذا التحذير ينبغى أن لايفوت أحد. اذ هو يدل على صراحة الكاتب من جهة ويحفز القارىء على الحيطة من الجهة الأخرى."

نشهد فى هذه الفقرة نموذجا صالحا للنقد الموضوعى. ففيها نجد الكاتب يعترف بما فى أعماق نفسه من تحيز وهو يحذر القارىء منه. انه بعبارة اخرى قادر على فحص نفسه كما يفحص غيره. وهو يستطيع ان يكتشف مكامن العاطفة فى نفسه كما يكتشفها فيمن حوله ولايخفى أن هذه مقدرة صعبة كل الصعوبة. فهى تحتاج الى ترويض دقيق ومران طويل. ولاينالها من الناس الا القليلون. ولعل كثيرا من الذين اخفقوا فى بحوثهم العلمية، يرجع سبب اخفاقهم الى العجز عن نيل هذه المقدرة النفسية الكبرى.

نزعة الشك الحديث:

من صفات الباحث الموضوعى انه مشكك فى مايذهب اليه من رأى. فهو يدرى ان عقله معرض للعوامل النفسية والاجتماعية التى تحجب عنه رؤية الحقيقة أحيانا. وهو قد يأتى بالرأي اليوم ثم يبدو له سقم رأيه غداً، وهو مضطر الى الرجوع عنه وإلى الاعتراف بخطئه فيه.

وهذا هو الذى جعل الكتابات الحديثة مملوءة بكلمات "لعل" و"أظن" و"أكاد اعتقد" و "يخيل لى" وما اشبهه. ولو قارنا ذلك بمقالات القدماء لوجدنا فرقا

واضحا. فالقدماء لايأتون برأى حتى يمهدوا له بكلمة "لاشك" او "لاجدال" او "لامراء" او غير ذلك من عبارات الجزم واليقين. فالرأى عندهم مطلق خالد لايجوز الشك فيه، اما الذى يرتاب فى صحته فهو لابد ان يكون مكابرا او معاندا او غبيا.

ومن طريف ما قرات فى هذا الصدد كتاب فى النقد الادبي للاستاذ عبد المتعال الصعيدى. ففى هذا الكتاب نجد الصعيدى ينتقد الدكتور طه حسين على بعض آرائه. والمعروف عن طه حسين انه يكثر من استعمال عبارات التشكيك فى كتابته. وهنا ياتى الصعيدى فيسخر من طه حسين ويقول: "الناظر فى هذا لايجد عند الاستاذ طه حسين رأيا قاطعا يستحق النقد، وانما هو رأى يخيل اليه، وليس عنده الا اكبر الظن فيه، وما الى هذا من الصيغ التي اعتادها الاستاذ طه حسين..."

ويقول الصعيدى ايضا: " والحق ان التاريخ لايثبت بمثل – اكاد اعتقد، وأكبر الظن ولا بمثل الخيال الذى يذهب اليه الاستاذ طه حسين ..."

لست اريد ان ادافع عن آراء طه حسين التي نقدها الصعيدى، ولكنى اعتقد ان طه حسين حين يبدا اقواله بكلمة "اكاد اعتقد" وغيرها انما هو اقرب الى الاسلوب العلمى الحديث من خصومه الرقعاء الذين يأتون بالرأى القاطع المطلق، ولايحبون ان يشككوا فيه.

ان من اسباب هذا التطور الهائل فى العلم الحديث هو انه سلك طريق الشك وخلع عن نفسه تلك النزعة العتيقة التي من شأنها تجميد المعرفة ووقفها عند الرأى الذي لاشك فيه. ولهذا اصبحت الليالى حبلى بالآراء الجديدة فى كل حين، ولايكاد يظهر رأى حتى يظهر وراءه رأى آخر ضده. وهكذا ينمو العلم يوما بعد يوم.

بين الادب والعلم:

هناك فرق كبير بين الاديب والعالم. فالعالم يجب ان يكون موضوعيا فى نظرته الى الامور جهد امكانه . أما الاديب فلا بأس عليه ان يكون ذاتيا فى نظرته. ولعل من النافع له ان يكون كذلك احيانا. انه ينظر الى الدنيا من خلال احساسه المرهف وذوقه الفنى، ثم يستخرج منها الصور الجميلة التى يمكن ان يتلذذ بها قارئها كما تلذذ بها كاتبها الاديب.

العلم شيء، والادب شيء آخر. ولكن هناك رجلا يستطيع ان يجمع بينهما، ومن الضروري له ان يوفق بينهما في نفسه– ذلك هو الناقد.

يقول الاستاذ احمد الشايب في كتابه أصول النقد الادبي: "ان النقد الادبي يقف موقفا وسطا بين العلمم والفن. ففيه من كل منهما حظ. ومن الطبيعي اذن ان تكون دراسته وسطا بين جمال الفن ودقة العلم.

ومعنى هذا: ان الناقد يتذوق القطعة الادبية كما يتذوقها الاديب الفنان. ثم يخضعها بعد ذلك للمنهج العلمي الذي لا سلطان للذوق الشخصي عليه. ان الناقد بعبارة اخرى: فنان وعالم في آن واحد. وهذا هو الذي جعل مهمة النقد. كما قال الاستاذ الشايب، شاقة عسيرة...

نقادنا..؟

أود ان اقف هنا قليلا لأتامل في هؤلاء الذين نصبوا انفسهم نقاداً على الناس. أتراهم يملكون شينا من صفات الاديب او العالم.

يبدو لي أن بعضهم لايمكلون من هذه وتلك شينا. انهم عاطفيون من جهة واولو احساس متبلد من الجهة الاخرى . فهم لايصلحون ان يكونوا ادباء ولاعلماء. وحين شعروا بالعجز عن نيل المكانة الاجتماعية التي يشتهونها لجأوا الى النقد الادبي. واخذوا يحاولون به سد النقص فيهم. ويصّح القول بأن النقد أصبح وسيلة رخيصة في يد كل من اعوزته الوسائل الاخرى. ومن هنا امتلأت أعمدة الصحف والمجلات عندنا بمقالات هؤلاء الذين يشتمون ولاينتجون.

نزعة بشرية عامة:

ان هذا الذي نلاحظه لدى نقادنا موجود في كل نواحي الحياة الاجتماعية. ومن الممكن القول انه نزعة بشرية عامة نلاحظ آثارها في كل زمان ومكان. فالفاشل في امر من امور الحياة يميل الى التعويض عن فئة بانتقاد الناجحين.

يقول علماء الاجتماع ان هذه النزعة هي التي جعلت الحياة الاجتماعية متحركة دائبة التطور. فمن شروط التطور أن يظهر ازاء كل ناجح من ينتقده ويعترض عليه، وبهذا يحدث التنازع الاجتماعي الذي يدفع الناس نحو الحركة النامية.

ويتضح هذا وضوحا كبيرا فى السياسة. فلابد ان يكون تجاه كل حاكم معارضون يبحثون عن عيوبه. ولولا ذلك لطغى الحكام ولعبوا بمصالح الناس كما يشاؤون.

ولكننا اذ نعترف بأهمية المعارضة وبفائدتها للمجتمع، ينبغى ان لاننسى مايجب ان يتوافر فيها لكى تكون معارضة صالحة. فالمفروض فى المعارض ان لايكون عاطفيا بليدا يركض وراء اهوائه الشخصية ركضا رقيعا.

انه يجب ان يكون موضوعيا بعيد النظر ليتسنى له ان يوطد ثقة الناس به ويجذب اليه الانصار. انه بعبارة اخرى يجب ان يروض عاطفته ويخرج الى الناس بشخصية رصينة غير رعناء.

بين الادب والسياسة:

قال أحد علماء الاجتماع: "أعطني معارضة صالحة اعطك حكومة صالحة. . ويمكن ان نقول مثل هذا القول فى أمر النقد الادبي. فبمقدار مايرتفع النقد فى موضوعيته وانصافه يرتفع الادب معه.

ومشكلتنا فى هذا البلد ان لدينا معارضين ونقادا كثيرين. ولكن كثيرا منهم من طراز سافل، وقد أساؤ وا الى السياسة والادب اساءة بالغة.

انظر الى بعض هؤلاء الذين امتهنوا المعارضة بيننا. فترى احدهم يملأ الدنيا بصرخاته المدوية فى سبيل الشعب المسكين، وهو يكاد يلتهب حماسا. حتى اذا نال ما تمنى من منصب رفيع او كرسى وثير، سكت ونام. انما هو لايستحى بعد ذلك ان يصرخ من جديد بعد ان يفقد الذى نال.

اعرف من هؤلاء رجلا هو اليوم داخل فى طور المعارضة والحماس الوطنى. وقد أصبح يؤيد كل من يعارض الحكومة وينتقد آراءها.مع العلم انه كان، قبل زمن وجيز، جلوازا كبيرا فى الدولة وقد قطع ارزاق مئات من ابناء الشعب بحجة انهم يحملون آراء لاترضى عنها الحكومة.

وامثال هذا الرجل كثيرون، اذ هم يتحولون فى ميولهم السياسية كدودة القز، من طور الى طور، دون ان يشعروا بدناءة ما يفعلون. وقد ادى ذلك بالناس الى

الاستهزاء بكل من يهتف بشعارات المعارضة احيانا. وقد صارت كلمات "الوطن" و "الشعب" و "الامة" وما أشبه نوادر فى افواه الناس يضحكون عليها فى مجالسهم.

وانظر كذلك الى نقادنا. فان أحدهم دائم الهتاف بالدعوة الى الادب الرفيع، وما يجب على الناس ان يفعلوا تجاهه. ولكنه بالرغم من كل ذلك يجرى فى النقد وراء اهوائه. ولهذا سئم القراء منه ومن أدبه الرفيع واصبحوا فى واد غير واديه.

يستطيع النقاد ان يحركوا الادب وان يبعثوا فيه الحياة اذا اتبعوا فى نقده نهجا موضوعيا. فهذا النهج يقتضي عليهم ان يكتشفوا مكامن الضعف والقوة فيما ينتقدون. فينتفع القراء من ذلك وينتفع الادب. ومن المؤسف ان لانرى بيننا نقادا من هذا الطراز الا نادرا. وهذا هو من اسباب مانرى فى ادبنا من فقر فاضح.

نموذج وعبـرة:

اود ان اقدم للقارىء نموذجا من النهج الذاتى الذى جرى عليه بعض نقادنا— سامحهم الله— وهذا النموذج جاء به صاحبنا ذاك الذى يشتهى لنفسه كثرة الخصوم والذى أشرت اليه فى مفتح هذه المقالة.

فقد كتب هذا الرجل مقالا فى احدى الصحف المحلية استعرض فيه الكتب التى صدرت فى العراق عام 1956 . فقال: "ان ذاك العام كان أضعف الاعوام فى التفكير ونضوب القرائح، اذ كان عام السفسطة والمجون، وعام الشك والمادة، وكان اكثر ماصدر فيه من مؤلفات ضحلا هزيلا مضحكا، اقرب الى تفكير البدائيين منه الى تفكير متعلمين ومثقفين لهم أطول لسان اذا ما خاصمتهم واطول باع اذا مانازلتهم.

ويضع صاحبنا مسؤولية هذا التدهور الادبي على عاتق الصحافة فهى فى رايه لاتفسح المجال للنقاد المعروفين ان يوجـهوا الادب ويشجعوا الانتاج الصالح منه، انما هى تنشر كل مايرد اليها فيضيع القليل الجيد فى زخمة الكثير الردىء.

حين نقرا مثل هذا الكلام العظيم يخيل الينا ان صاحبه رجل منصف لايخشى فى الحق لومة لائم. او هو من النقاد المعروفين الذين أشار اليهم والذين يشجعون

الادب الصالح ويوقظون القرائح الراكدة. ولكننا لانكاد نمضى فى القراءة حتى نراه يجرى مع الهوى فى النقد، ويسف فيه اسفافا عجيبا.

انه ياتى مثلا الى كتابين يبحثان فى التاريخ الاسلامى من وجهة نظر طائفة معينة، فيصعد بهما الى السماء، ويقول انهما احتويا من الحقائق ما لم يتوصل اليها احد من قبل، وانهما راجا اعظم رواج فى داخل العراق وخارجه، واكسبا مؤلفهما ثناء وتقدير الدوائر العلمية فى الشرق والغرب، علاوة على تالق اسم المؤلف كباحث تحليلى من الطراز الاول.

انى مع احترامى للكتابين ومؤلفهما لااستطيع ان افهم كيف انهما نالا ثناء الدوائر العلمية فى الشرق والغرب، وكيف تالق اسم المؤلف فيهما كباحث تحليلى من الطراز الاول. والذى اعرفه ان الدوائر العلمية فى الشرق والغرب مشغولة عنا وعن مؤلفاتنا بأمور اخرى. انها مشغولة بالافكار الكبرى التى تشغل بال الناس فى هذا الزمن العصيب، وليس لها من الوقت ماتكترث به لكتاب صدر فى العراق باحثا فى أمور أكل الدهر عليها وشرب.

يظن صاحبنا الناقد ان تقدير الدوائر العلمية فى الشرق والغرب أمر هين. يبدو انه، حين يحب كتابا عراقيا او يحب مؤلفه، يتخيل ان علماء العالم قد اجمعوا على حبهما معه. وما درى ان علماء العالم فى شغل شاغل عنه وعن الكتب التى يحبها.

والغريب فى هذا الناقد المغرم انه اذا احب كتابا وصفه كذبا بانه قد راج اعظم رواج. اما اذا كره كتابا، وكان الكتاب رائجا فعلا، عزى رواجه الى تهريج مؤلفه وضحالة افكاره. انه بعبارة اخرى يعد رواج الكتاب حسنة لمن يحب ، وسيئة لمن يكره. وهو بذلك لايختلف عن تلك العجوز التى جمعت الصيف والشتاء فى صعيد واحد.

شنشنة ضارة:

لعلنى لااغالى اذا قلت ان كثيرا من نقادنا يجرون فى النقد على هذا المنوال. فهم ينظرون الى مؤلف الكتاب قبل ان ينظروا الى الكتاب. وتراهم يرتفعون بالكتاب او

يهبطون به كما يشتهون، ويطلبون من الناس ان يرتفعوا ويهبطوا معهم. ثم لايسنحون بعد ذلك ان يذرفوا الدمع السخين حزنا على مصير الادب الرفيع.

وهنا أود أن أقف قليلاً لأتساءل كيف يمكن للادب ان ينمو تجاه هذا النوع من النقد. فكل مؤلف يستطيع ان يكون عبقرياً وباحثاً تحليلياً من الطراز الاول، حين يرضى عنه الناقد. وما أهون العبقرية اذا جاءت من هذا الطريق!

انهم يسلكون منهج النقد الرقيع ، بينما هم ينشدون الادب الرفيع . وما ابعد المسافة بين مايسلكون وما ينشدون!

المقالة التاسعة والعشرون

نموذج آخر

تحدثت في المقالة الماضية عن نموذج معين من نقادنا، دون أن أذكر اسمه. وأود الآن أن اتحدث عن نموذج آخر مع ذكر اسمه - هو الأستاذ عبد الرضا صادق.

فقد نشر هذا الناقد في العام الماضي كتاباً ينقدني فيه وينقد كتبي، وملأه بالشتائم الشخصية يتلو بعضها بعضاً. ولكنه بالرغم من شتائمه هذه يختلف عن الناقد الأول اختلافاً واضحاً. ولي أن أقول أن الأخ عبد الرضا رجل دؤوب يكثر من المطالعة ويسعى إلى المعرفة. أما زميله الأول فلست أستطيع أن أصفه بهذه الصفة، واخشى أن أذكر رأيي فيه فأكون شاتماً. وهذا ما احاول الابتعاد عنه بمقدار جهدي.

ولست الآن بصدد مناقشة الآراء التي جاء بها الأخ عبد الرضا في كتابه المذكور. وللقارىء أن يقرأ الكتاب ويقرأ مقالاتي التي أعيد نشرها فيه ليرى رأيه فيه. ولا يهمني هنا أن يحكم القارىء له أو عليه،إنما اريد أن ألفت النظر إلى الشتائم الموجودة فيه، إذ هي تصلح أن تكون نموذجاً لما اعتاد عليه بعض نقادنا من خلط الجدل الفكري بالشتيمة الشخصية. وهذه ظاهرة يجب أن نقف عندها قليلاً لكي نبحث فيما يختفي وراءها من منطق ملائم لها.

منطق الشتائم:

أشار البرفسور شيلر في كتابه "المنطق الصوري" إلى بعض خصائص المنطق القديم وكيف أنه يشجع أصحابه على الشتم والاعتداء ضد كل من يخالفهم في الرأي. يقول شيلر: "إن الحقيقة في ضوء المنطق المطلق واحدة، والآراء يجب أن

تكون متفقة. فأنت إما أن تكون مع الحقيقة أو ضدها. فإذا كنت ضدها فأنت هالك. أما إذا كنت مع الحقيقة فليس لأحد أن يجرأ على مناقضتك. أنك محق إذا غضبت على اولئك الذين يجادلون في الحقيقة. الحقيقة حقيقتك، أو هي بالأحرى أنت إذا جردت نفسك من مشاعرك البشرية".

ولشرح هذا أقول: أن الاساس الذي يقوم عليه المنطق القديم، أو ما أسماه شيلر بالمنطق الصوري والمطلق، هو أن الحقيقة مطلقة خالدة لا يجوز الشك فيها، وان كل انسان قادر أن يصل إلى إدراكها إذا فكر فيها تفكيراً سليماً واتبع طريق المنطق القويم. أما إذا أخفق انسان في إدراكها كان ذلك دليلاً قاطعاً على بلادة عقله أو سوء نيته.

ومشكلة البشر بوجه عام أن كل واحد منهم واثق بسلامة تفكيره وصحة منطقه. فهو إذا اعتنق رأياً لسبب من الأسباب النفسية والاجتماعية، ظن أنه وصل إلى الراي بعد أن فكر فيه وأحسن التفكير. ولذا فهو يغضب كل الغضب حين يرى أحداً يخالفه في هذا الرإي الذي هو في زعمه أصوب الآراء بلا جدال.

وهذا هو الذي جعل المفكرين القدماء يتشاتمون حين يتجادلون. وكثيراً ما كانوا يتقاذفون بالنعال والوسائد عندما يحتدم الجدال بينهم. إنهم لا يفرقون بين الفكرة وصاحبها. فما دامت الفكرة مخطئة فلا بد أن يكون صاحبها بليداً أو دنيئاً، ولو أنه فكر تفكيراً صحيحاً لترك فكرته السخيفة واعتنق تلك التي يؤمنون هم بها.

وصل الحال ببعضهم أنه لا يستطيع أن يملك أعصابه حين يقول الناس له أنه مخطيء في رايه. فهو يفسر ذلك بأنهم يشتمونه. وهو لا يتردد أن يرد عليهم الشتيمة بأبشع منها. وعندئذ تهيج العواطف وتنبش الأحقاد. ولا يعلم إلا الله ما سوف ينتج عن ذلك من خصام لئيم.

ومما يجدر ذكره أن هذا كان نمط الجدل في الأوساط التي تدعي العلم والفلسفة. ولو كان مقتصراً على العامة من الناس لهان الأمر.
وطالما كان العلماء والفلاسفة قديماً يحرضون الناس على القتال من أجل آرائهم وعقائدهم، ويعدون ذلك من باب الجهاد في سبيل الله . ولهذا امتلأت الأزمنة

القديمة بالمعارك الدامية التي أضرت بالمجتمع أكثر مما نفعته، وعرقلت سبيل التطور فيه.

طابع الجدل الحديث:

إن الذي يطلع على ما يجري الآن في الأوساط العلمية والمعاهد الاجتماعية الرصينة يجد الجدل قائماً على أساس آخر. فالرجل قد يجادل خصومه في الراي جدلاً عنيفاً. ولكنه لا يكاد يخرج من مجلس الجدل حتى يبتسم لخصومه ويصافحهم، كما يفعل اللاعبون عند انتهاء المباريات الرياضية.

أدرك الناس أخيراً أن المعرفة البشرية لا تنمو إلا إذا احترمت الآراء جميعاً. وبهذا يمكن أن تتفاعل الاراء وتتلاقح. وبغير التلاقح والتفاعل لا يولد الفكر الجديد.

وهنا يجب أن نعلم أن احترام الرأي يقضي علينا أن نهمل ما يكمن وراءه من عامل شخصي. فالرأي يؤخذ كما هو، بغض النظر عن شخصية صاحبه. ولو جاز لنا ان ننبش دفائن صاحب الراي، لجاز له ان ينبش دفائننا. وليس من المعقول أن نكون وحدنا الابرياء المخلصين من دون الناس جميعاً.

الرأي والانسان:

لو حللنا نفسية كل ذي رأي، لوجدنا وراء رايه عاملاً شخصياً. وصاحب الرأي غير ملوم على ذلك، إذ هو بشر كغيره من الناس، وهو لا يعتنق رأياً إلا إذا وجده ملائماً لما في أعماق نفسه من عقد او قيم أو ميول. وما على الناس حين يتجادلون إلا أن ينسوا ذلك ويفحصوا الرأي فحصاً موضوعياً. ولو كشف الله الغطاء عن ضمائر الناس لما سلم منهم احد.

من مبادىء المنطق الحديث أن لكل شيء في هذه الدنيا محاسن ومساوىء. وحين ينظر الانسان إلى هذه المحاسن والمساوىء إنما يختار منها ما يلائم مزاجه، ومن العسير عليه أن يفعل غير ذلك. ولهذا وجب عليه أن يحترم رأي خصمه مثلما يريد من خصمه أن يحترم رايه. أما إذا اتهم خصمه بسوء النية جاز لخصمه ان يتهمه بها ايضاً. وعند ذاك يتحول الجدل من الخصومة المبدأية إلى خصومة شخصية، فتضيع الحقيقة، من جراء ذلك، في زحمة العواطف الهائجة.

أهمية النزاع البشري:

اشرت في كتاب "مهزلة العقل البشري" إلى أهمية النزاع في تطوير المجتمع وتحريكه. ولكي يقوم النزاع بوظيفته في هذا السبيل يجب أن يكون مبدأياً لا شخصياً.

فنحن نعرف مثلاً أن الشعوب البدائية من أكثر الناس نزاعاً. ولكن المجتمع البدائي لا يجني من هذا النزاع نفعاً، إذ هو يبقى بالرغم من تنازعه راكداً لا يتطور على توالي الأجيال إلا قليلاً. والسبب في هذا ان الفرد البدائي لا يفهم النزاع المبدأي ولا يستسيغه. فإذا خطأته في رأي ظن انك تشتمه. وهو يعد الخلاف في الرأي تفكيكاً لعرى الجماعة التي ينتمي إليها. فانت إما أن تكون معه في جميع الآراء او تكون عدوه اللدود. وليس بينك وبينه حينذاك سوى الخنجر.

اما في الشعوب المتمدنة فالأمر جد مختلف، إذ نجد فيها كثيراً من ظواهر النزاع المبدئي. وبذا ينقسم الناس في المجتمع الواحد إلى جهتين متضادتين احداهما محافظة والأخرى مجددة. ويمكن تشبيه هاتين الجبهتين للمجتمع بالقدمين اللذين يمشي بهما الانسان نحو غاياته.

ونحن لا ننكر مع هذا وجود بعض ظواهر النزاع الشخصي في الشعوب المتمدنة. إنما هي رواسب وبقايا من العهد البدائي القديم. وكلما ارتقى الانسان في تمدنه قل نزاعه الشخصي شيئاً فشيئاً، وصار لا يخاصم غيره إلا على اساس من المبادىء والآراء الموضوعية.

وطالما سألت نفسي: هل نحن متمدنون؟! وهذا السؤال يراود ذهني كلما رايت كتابنا ونقادنا يتشاتمون ويتهجم بعضهم على بعض...

شتائم الأخ عبد الرضا:

حين كتب الأخ عبد الرضا يستعرض آرائي وكتبي، أخذ يصفني بالمنافق تارة، وبالمخاتل تارة أخرى. واتهمني بالهوس والخيانة والكسل وبالخلق الشاذ الذي يموت غراماً بالضجة. وانتهى من كل ذلك بأن كتبي كلها لا تضيف جديداً إلى تفكير مثقف، إذ ليس فيها سوى التهريج والمخادعة.

ولست أريد في هذا الصدد أن أبرىء نفسي من الصفات المستهجنة التي ألصقها بي. فربما كنت كما قال ودون ما قال. ولكني اعتقد أن الجدل العلمي ينبغي أن يكون أسمى من هذا، وإلا فليس هناك من فرق بيننا وبين البدائيين إذ هم يتجادلون ويد كل واحد منهم على خنجره.

والطريف في الأمر ان الأخ بدا نقده لي بمقالين نشرهما في احدى الصحف المحلية وملأهما بالشتائم على النمط المذكور آنفاً. ولما ناقشته في ذلك معاتباً أخرج كتابه وهو يقول فيه أن شتائمه كانت بحق، واخذ يزيد فيها ويأتي بالبراهين لتدعيمها.

ورايت نفراً من الناس يؤيدون تلك الشتائم ويتلمضون بها ويعدونها صورة صادقة للحقيقة التي لا شك فيها، وانها قد اصابت كبد الصواب. والأعجب من هذا ان ياتيني أحد المثقفين من اصحاب الشهادات العالية جداً فيوجه اللوم لي كأنني أنا الشاتم. ولما سألته هل قرا الشتائم؟ قال: لا.

الظاهر ان هاتيك الشتائم قد لامست أوتار قلوبهم فاستحسنوها، ولو كانت قد صدرت مني ضد من يحبون، لرفعوا عقيرتهم هاتفين بان الجدل العلمي يجب ان يكون بعيداً عن كل شتيمة شخصية.

بين الذاتية والموضوعية:

يعجبني من الأخ عبد الرضا انه اعترف في مقدمة كتابه بانه كان ذاتياً في نقده. استمع إليه يقول:

" فيما يجيء بعد من الملاحظات، يلمح القارىء سمات من الذاتية تظهر في اسلوب خطابي. ولكني التمس من القارىء أن يعطف عليها، لأنها هي التي دفعتني إلى أن اكون موضوعياً بقدر ما يستطيع ناقد ان يكون موضوعياً.

" إن هناك ذاتية عمياء تخبط هنا وهناك من غير تبصر، هذه هي الذاتية التي لا تستحق العطف. وارجو أن يقتنع القارىء بأن ذاتيتي ليست من هذا النوع" .

يرى الأخ ان ذاتيته في النقد تستحق العطف. والمظنون أن كثيراً من الذين يبغضونني ويبغضون كتبي عطفوا على هذه الذاتية التي اتصف بها الأخ، وهم يعدونها من دوافع الموضوعية في نقده. ولكن للأمر وجهاً آخر، فهناك اناس آخرون

يقرأون كتبي ويرون فيها بعض المنفعة لهم. ولذلك فهم يعدون نقد الأخ ذاتياً خالصاً لا موضوعية فيه.

ولست أريد بهذا أن أدافع عن كتبي أو افتخر بها. ولكني أرى ان كتبي، كأي شيء آخر في هذه الدنيا، لا بد ان تحتوي على محاسن بالاضافة إلى مساوئها الكثيرة. وما دام هناك آلاف الناس يقرأونها، كما اعترف الأخ، فلا بد ان يكون فيها من المحاسن ما يدفعهم إلى اقتنائها ودفع الثمن فيها.

بين منطق ومنطق:

يعترف الأخ عبد الرضا صراحة بانه مؤمن بصحة المنطق القديم. والظاهر أنه كغيره من أصحاب هذا المنطق لا يهتم بالناس او بما يقولون به ويرغبون فيه. فلو اجتمع الناس كلهم على رأي مخالف لرايه، لكانوا كلهم في نظره مخدوعين او سخفاء، وهو العاقل الوحيد بينهم.

ولعل من نافلة القول أن أؤكد ان هذا رأي لا يلائم الروح العلمية الحديثة. فقد نزل العلم اليوم من عليائه وأصبح يستمد المعرفة من الواقع الراهن الذي يعيش فيه الناس. وليس من الجائز للمفكر الحديث ان يثق برايه وثوقاً تاماً من حيث يهمل آراء الآخرين.

إن الحقيقة لا تنبثق من العقل المجرد انبثاقاً، إنما هي بالأحرى كائن متطور ينبعث من مصالح الناس ويقوم على اساس ما يرغبون فيه أو يحتاجون إليه.

إن اي انسان قادر أن ينصب نفسه على الناس ناقداً او واعظاً. فهو لا يحتاج إلا إلى كلمات فخمة يملأ بها فمه. ولكنه لا يعرف مصداقها في نفسه وفي من حوله من الناس. وتراه يتحدث عن الحق والجمال والفضيلة وغيرها من الأفكار المطلقة دون ان يعلم انها أصبحت عند الطغاة شبكات للصيد.

لقد ادرك الناس في هذا العصر أن الافكار المطلقة التي كان يتغنى بها المنطق القديم ليست سوى مفاهيم نسبية، إذ يحسب كل انسان انها له وحده وأن غيره لا يملك منها شيئاً. فإذا قلت للطاغية الظالم "لعنة الله على الظالمين" ابتسم لك واستحسن قولك ظناً منه انك تقصد بذلك خصومه، اما هو فقد شهد الخلق كلهم بعد له وتقواه. وهو لا بد واجد في من حوله من المتزلفين من يؤيده على قوله ويهتف له.

خداع القراء:

يقول الأخ عبد الرضا ما نصه: "بقى أن الدكتور علي الوردي لا يستطيع أن يضيف جديداً إلى تفكير مثقف، ولكنه يستطيع أن يخاتل تفكير العامة بشعبية الاسلوب، ويخاتله بشعبية الموضوع، وهذا هو السر في اقبال الناس على قراءته" .

فالأخ هنا لا يكتفي بشتمي وحدي بل هو يشتم الذين يقرأون كتبي أيضاً. فكتبي في نظره عبارة عن سلسلة من المخاتلات والمفارقات والآراء التافهة، أما القراء الذين يشترون كتبي فهم في رايه عوام مخدوعون. إنها بعبارة أخرى خديعة واسعة النطاق: حيث اخادع بها القراء فينخدعون، واتحايل عليهم فاجمع دراهمهم نهباً ومكبراً، وهم يقبلون على شراء كتبي دون وعي أو تفكير...

والغريب اني حين عاتبت الأخ على قوله هذا اجابني في الكتاب بما نصه:

"وبعد فقد وجدتك من قبل واسع الذمة، وأية غرابة بعد في ان تتسع ذمتك لألوان من الافتراء وافانين من الباطل. لقد زعمت اني اشتم قراءك. وتلك لعمري فرية، بل هي ديماجوجية رخيصة تصطنعها فيما تصطنعه من أساليب الدعاية الرخيصة. إن هناك فرقاً بين ان نشتم القراء فنسيء إلى مشاعرهم النبيلة، وأن نعترف بأنهم كرماء يخادعون فينخدعون. ولم أكن اقصد بمخاتلة الجماهير غير خداعك للكريم وغير انخداع الكريم بك..." .

يقول الأخ أن الكريم تسهل مخاتلته ومخادعته. وهذا رأي لا أظن ان كثيرين من القراء يؤيدونه فيه. فهو رأي كان الشعراء يقولون به قديماً لكي يستروا به تزلفهم وأماديحهم الكاذبة للمترفين.

الواقع أن الذي يسهل خداعه هو الرجل المغفل، سواء أكان كريماً أو لئيماً. وقد انكشفت هذه الحقيقة للمتمدنين من اهل هذا الزمن، فاصبحوا لا ينخدعون بالأماديح الفخمة التي كان الأدباء القدامى يستجدون الناس بها.

والكاتب الحديث لا يستطيع ان يخادع القراء مهما كان بارعاً. فلقد اصبح الكاتب كصانع الأحذية، كما قلنا سابقاً، إذ هو ينتج بضاعته على نطاق واسع ويعرضها في الأسواق. ومن المستحيل عليه ان يبيع للناس بضاعة رديئة، حتى ولو كتب عليها زبور داود.

لقد كان المترف القديم يشتري الأدب الرنان بالثمن الغالي لأنه يجد فيه مدحا له. اما القارىء الحديث فهو ليس شخصاً مفرداً حتى يشتري ما يجد المدح له فيه. إنه يمثل جمهوراً كبيراً من الناس. وهؤلاء لا يملكون من اموال السحت ما يبذرونه على ما لا ينفعهم من الأمور.

بين المحاسن والمساوىء:

كنت أرجو من الأخ عبد الرضا أن يجرد نفسه من عواطفه الذاتية قليلاًاو كثيراً، ثم ينظر في محاسن الكتب التي ينقدها كما ينظر في مساونها. فهذا هو المنهج المفروض اتباعه في النقد الحديث، كما اشرت إليه في المقالة الماضية.

ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة ان المفكرين القدماء لا يوافقون على ما يقول به المنطق الحديث من ان الشيء قد يحتوي على المحاسن والمساوىء في آن واحد. فهذا في نظرهم امر مستحيل، وهو ما كان يعرف عندهم بقانون "عدم التناقض". والظاهر ان الأخ عبد الرضا يجري في نقده على هذا المنهج، وقد رايناه في كتابه يدافع عن قانون "عدم التناقض" دفاعاً حاراً. ومن الأمور التي بحثتها في كتبي السابقة واسهبت فيها هو ما استقر عليه الاتجاه العلمي الحديث من تخطئة هذا القانون العتيق. ويؤسفني ان اجد الأخ عبد الرضا وكثيراً من النقاد غيره مصرين على التمسك بهذا القانون. وهم فوق ذلك يشتمونني لأني ادعو الى تبديله، ويعدون ذلك مني شعوذة وتهريجاً. وليت شعري ما علاقة الشعوذة بالدعوة الى أسلوب جديد في التفكير؟

إنهم يظنون اني جئت بهذه الأفكار المستحدثة من جيبي، وأني وحدي الذي أدعو إليها. والرجاء منهم أن يعلموا بانها افكار علمية تكاد تسيطر الآن على عقول المفكرين في العالم الحديث، ولست إلا ناقلاً لها. وناقل الكفر ليس بكافر.

اعتراض وجيه؟

ومن أعجب ما جاء به الأخ في معرض تفنيده للمنطق الحديث قوله مخاطباً إياي: إذا كان لكل شيء محاسن ومساوىء كما تدعي، فما رأيك في الانحراف الجنسي، وما هي المحاسن التي فيه؟

إن هذا اعتراض وجيه حين ننظر فيه بمنظار الحقيقة المطلقة، إذ نعد المحاسن

والمساوىء عقلية يصل الانسان إلى إدراكها عن طريق التفكير السليم. هذا ولكن المنطق الحديث يعد المحاسن والمساوىء اعتبارية. فما تراه أنت جميلاً قد يراه غيرك قبيحاً. وليس معنى هذا ان المفكر لا يستطيع ان يرجح شيئاً على شيء أو ان يفاضل بين الأمور من الناحية الموضوعية. الواقع أنه قادر على ذلك في نطاق المصلحة العامة التي تقوم على منفعة السواد الأعظم من الناس.

ان المحاسن والمساويء،بعبارة أخرى، لاتنبعث من طبيعة الشيء ذاته،انما هى تنشأ من حاجة الناس اليه. فالشىء فى ذاته ليس حسنا او قبيحا. ولو انه كان معلقا فى الفراغ بعيدا عن مصالح الناس لما جاز ان يوصف بالصفة المذمومة او المحمودة.

حين يكتشف الفلكى فى المريخ مثلا عاصفة هوجاء، لايجوز له ان يصفها بالصفة التى اصطلح عليها اهل الارض. ولعل العاصفة عند اهل المريخ من نعم الله، اذ هم يصلون من اجلها ويحمدون الله عليها. من يدرى؟! اما عندنا فهى كارثة مدمرة تهلك الحرث والنسل، وهى فى نظرنا اذن مذمومة قبيحة وقانا الله شرها.

قضية الانحراف الجنسي:

ومثل هذا يمكن ان نقول عن الانحراف الجنسى. انه رذيلة قبيحة فى نظر العدد الاكبر من الناس. وهذه النظرة هى التى ينبغى ان نأخذها بعين الاعتبار . ولكن للقضية جانبا آخر. فلو استمعنا الى الرجل المنحرف لوجدناه يتحدث عن محاسن الانحراف حديثا عجبا، فهو لايستطيع ان يفهم جمال المراة ، ويتعجب من الناس كيف يتهافتون عليها ويشغفون بها. انه يعتقد بان المراة هى شر ما ابتلى به الانسان منذ قديم الزمان.

وحين يدرس اصحاب المنطق القديم حالة هذا المنحرف يستبشعونها ويفرضون عليها العقوبة الصارمة . اما المفكر الحديث فله اتجاه آخر فيها. انه يفحصها كما يفحص الطبيب بدن المريض. وهو لايضع اللوم عليها بقدر ما يضع اللوم على العوامل الفسلجية والنفسية والاجتماعية التى ادت الى ظهورها.

وليس معنى هذا ان المفكر الحديث يؤيد المنحرفين على مايفعلون، فالانحراف

ظاهرة شاذة تخالف مصلحة الاكثرية من الناس. والباحث مضطر أن يعالجها وأن يدرأ شرها عن الناس قدر المستطاع. انما هو يختلف عن المفكر القديم فى نظرته اليها، فهو يصغى الى أقوال المنحرف ويستند عليها فى العلاج على وجه من الوجوه.

والمنحرف، فوق ذلك، انسان له حقه فى الحياة وفى طلب اللذة التى يشتهيها، فى الحدود التى لاينشأ منها ضرر على الآخرين. انه لم يخلق انحرافه بيده وطوع ارادته. ونحن نظلمه حين نعاقبه او نحتقره على امر لاارادة له فيه.

مافعله المتمدنون:

الفت الحكومة البريطانية فى الآونة الاخيرة لجنة لدراسة وضع الرذيلة فى المجتمع البريطانى. وكان من نتائج هذه الدراسة ان قررت اللجنة اعتبار الانحراف الجنسى عملا لايستحق العقاب. ولكن اللجنة اشترطت فى ذلك ان يكون الانحراف واقعا بين شخصين بالغين مختارين وفى مكان خاص لايشاهدهما فيه أحد من افراد الشعب.

وكان من رأى اللجنة ان القانون لا حق له فى ان يتدخل فى شؤون المواطنين الخاصة، او يفرض عليهم بالقوة نموذجا معينا من السلوك، الا حين يكون ذلك ضروريا لحفظ النظام والآداب العامة.

وهنا أسأل القارىء: أيرضى أصحاب المنطق القديم على هذا القرار؟

أرجح الظن انهم سيعتبرونه مخالفا لما يامر به العقل السليم والمنطق القويم. فالشىء فى نظرهم اما أن يكون حسنا كله. أو قبيحا كله.

ولهذا يجب عليهم ان يحاربوا القبيح ويشجعوا الحسن على كل حال.

انهم يهتمون بالحقيقة المجردة ويهملون الانسان، وقد آن لهم أن يعلموا بأن الانسان هو مصدر الحقيقة.

المقالة الثلاثون

نموذج ثالث

تحدثت فيما مضى عن نموذجين من النقاد، وأود أن أتحدث الآن عن نموذج ثالث، وأعني به الدكتور عبد الرزاق محي الدين الذى كان السبب الرئيسى في تأليف هذا الكتاب. فلقد اكثرت من الاشارة الى هذا الرجل في فصول الكتاب واسهبت في مناقشة آرائه، وارى من الواجب اخيرا ان اتحدث عنه وعن أسلوبه فى النقد.

والانصاف يدعونى أن اعترف هنا بفضل الدكتور محي الدين ورصانة تفكيره. والحق اقول انى من قراء كتبه والمنتفعين بها. وان اختلافى معه فى بعض الآراء لايعنى اننا مختلفون فى جميع الآراء.

منهجه النقدى:

وقد لاحظت فى المقالات التى كتبها الدكتور فى مناقشتى أنه اتبع فيها منهجا يختلف من بعض الوجوه عن منهج أولئك النقاد الذين تحدثنا عنهم سابقا. والظاهر انه قد ابغض آرائى ولكنه لم يبغضني شخصيا، ولم تدفعه العاطفة الى ذكر المساوىء وحدها بل ذكر معها شيئا من المحاسن.

ولايعنى هذا انى أوافق الدكتور على كل ماذكره من مساوىء أو من محاسن. لكنى لااستطيع ان انكر صحة المنهج الذى سار عليه من حيث المبدا. فالناقد يجب أن يتطلع الى وراء الأكمة مثلما يتطلع الى الجانب القريب منه.

الحركة بركة:

يقول الدكتور محى الدين فى مقدمة مقالاته: الحركة بركة على كل حال. والدفع

بالعقول الى التفكير، وبالالسنة الى التعبير، وبالاقلام الى الكتابة، خدمة مثلى ينبغى أن تقابل بالحمد والثناء."

وانما قال الدكتور ذلك فى صدد الاشارة الى ما أثير من حركة أدبية وفكرية فى العراق مؤخرا. وهو يعزو الى كاتب هذه السطور يداً فى تلك الاثارة، ويعلن شكره عليها وتحبيذه لها. ومعنى هذا ان الدكتور يختلف عن اولئك النقاد الذين يتهمون كل من يثير الحركة الفكرية بالشعوذة والتهريج سامحهم الله.

ويبدو ان هذا هو راى الدكتور منذ زمن بعيد. فقد سمعت انه كان من رواد الحرية الفكرية فى النجف فى مطلع شبابه يوم كان يلبس العمامة. والمظنون انه الآن اكثر حرية فى التفكير، بعدما انتقل الى بغداد فنزع العمامة وحصل على شهادة الدكتوراه.

وان أنس فلا انسى الموقف النبيل الذى وقفه الدكتور محى الدين فى حمايتى والدفاع عنى اثر صدور كتاب "وعاظ السلاطين" فلقد كان الدكتور يخالفنى فى بعض الآراء التى وردت فى الكتاب، ولكنه وقف بالرغم من ذلك الى جانبى يدرا عنى الاذى. وكان رايه حينئذ كرايه فى كل حين هو- ان الحركة بركة، وان دفع العقول الى اعادة النظر فى التقاليد الموروثة أمر ينبغى أن يقابل بالحمد والتشجيع.

قصة بالمناسبة:

حدث أن اجتمعت بالدكتور فى احدى النوادى عقب نشر مقالاته المذكورة. وقد دهش الحاضرون حين رأونا نتصافح ونتضاحك من اعماق قلوبنا. فهم يظنون اننا اصبحنا خصوما الداء وان احدنا صار يضمر الحقد للآخر ويحاول الكيد به.

وذهب احد الحاضرين الى القول باننا كنا نتخاصم على صفحات الجرائد على منوال ما تخاصم الذين سرقوا لحاف الملا نصر الدين، اي اننا كنا نتخاصم ظاهرا لكى نضحك على ذقون القراء وننهب دراهمهم.

الواقع ان نزاعنا لم يكن من هذا النوع او ذاك. انه بالأحرى نزاع مبدئى لاشائبة فيه، وكل منا واثق من سلامة نية الآخر نحوه. اما اذا صدر من احدنا ماتشم منه

رائحة الشتيمة، فهى شتيمة غير مقصودة، وهى اقرب الى العتاب الاخوى منه الى التغرض اللئيم.

عود على بدء:

وبعد هذا التمهيد الذى لم اجد مناصا منه، أود أن أرجع الى ما بقى من آراء الدكتور محى الدين التى اوردها فى مقالاته لأناقشه الحساب عليها. فمن هذه الآراء راى كنت اتمنى ان لاياتي به. فهو راى اعدت قراءته مرارا دون ان افهم المقصود منه بوضوح، او لعلى فهمته ولم اجده ملائما للطابع الفكرى العام الذى اتصف به الدكتور.

ان الدكتور يوافقنى على الراى فى ان اللغة العربية تحتاج الى اصلاح وتجديد، ولكنه يرى ان هذا الاصلاح لايجوز ان يعالج على صفحات الجرائد بل يجب ان يرجع فيه الى المختصين من اللغويين ورجال المجامع ليروا رأيهم فيه.

والدكتور يقول فى هذا الصدد ما نصه، مخاطبا اياى:

"أما ان تقترح نوع الاصلاح وتحدد ادواته ووسائله فى الصحف اليومية فذلك تصرف لايقره ويستسيغه الا أولئك الذين يسرهم أن يشهدوا تهريج المهرجين فى الطرقات بدل أن يشهدوه فى دور التمثيل والتهريج. ونحن نربأ بالدكتور ان يقبل هذا للناس الباحثين."

أرجو من صديقى الدكتور محى الدين أن يعلم بأنى لاأربأ بنفسى ان أدعو الى نقاش عام تشترك فيه الجرائد وغير الجرائد من وسائل النشر فى سبيل اصلاح اللغة وتجديد الادب. فهذا فى رأيى ليس تهريجا، انما هو من قبيل الحركة الفكرية التى يدعو اليها الدكتور ويحبذها فى كل مجال.

ربما كان الدكتور يعتقد بأن أمر اصلاح اللغة يختلف عن غيره من أمور الاصلاح الأخرى. وهذا راى أربأ بالدكتور أن يقبل به. وفى الحقيقة ان اصلاح اللغة هو كاصلاح أية ظاهرة اجتماعية اخرى، لايتم الا بعد ظهور جدل عام ونزاع بين دعاة التجديد ودعاة المحافظة ولابد أن يستمر الجدل طويلا حتى يشعر الناس بالحاجة الى الاصلاح، ويندفعون فى سبيله شيئا فشيئا.

عادة الانسان بوجه عام انه يحب البقاء على ما وجد عليه الآباء فى كل شئونه الاجتماعية. وهو لايتطلع الى الاصلاح الا بعد ان تنكسر عنه كعكة التقاليد . وهذا لايحدث الا بالجدل وأثارة القيل والقال.

رجال المجامع:

ان رجال المجامع ومن إليهم من المختصين فى شؤون اللغة يمكن ان نعدهم طرفا فى القضية لا حكاما فيها. فهم اناس قد حصلوا على مكانتهم المرموقة عن طريق اختصاصهم فى اللغة. ولعل حرصهم على المكانة تدفعهم من حيث لايشعرون الى الوقوف فى وجه كل تجديد. وربما وجدنا بين رجال المجامع من كان مجددا يدعو الى اصلاح اللغة في بدأ حياته. ولكنه لايكاد يشيخ او يتمشيخ حتى يصبح من دعاة المحافظة والتزمت. وهذا هو داب الانسان فى كثير من الاحيان.

فالانسان قد يبدأ حياته ثائرا ، حتى اذا نجح ونال المكانة التى يبتغيها هدأ روعه واخذ يطلب من الناس ان يهداوا مثله. ولعله يخشى أن يثوروا عليه اليوم كما ثار هو على غيره بالامس.

ان التطور الاجتماعى، بجميع ظواهره، لايحدث الا اذا تسلطت عليه عجلة الزمن التى لا تقف عن الدوران جيلا بعد جيل. ونحن لاننتظر من المجدد الثائر ان يبقى ثائرا طيلة حياته. وما يصلح اليوم قد لايصلح غدا.

وظيفة المختصين:

ان رجال المجامع اللغوية والمختصين فى اللغة قد ينفعون الجدل حين يشتركون فيه. ذلك ان آراءهم تمثل وجهة معينة من أوجه النظر، وبتصادمها مع غيرها من الآراء يحدث التفاعل الفكرى، ويطلع الناس من جراء ذلك علىماينفعهم ومايضرهم من الموضوع المتنازع عليه.

اللغة ظاهرة تنبعث من المجتمع وتتطور حسب حاجاته وظروفه. وهى اذن لاتخضع في تطورها لما يرتأيه المشايخ المحترمون من اعضاء المجامع اللغوية. وقد أحسن من قال: " المجتمع هو المجمع اللغوى الاكبر " .

ان الذى يريد أن يصلح اللغة عن طريق الالتجاء الى رجال المجامع، هو كمن يحاول اصلاح نظام الحكم فيرفع شكواه الى جلاوزة الحكومة والعياذ بالله!

اختلاف الزاوية:

يبدو أن الاختلاف بينى وبين الدكتور فى أمر اصلاح اللغة يرجع الى اختلاف الزاوية التى ننظر منها الى اللغة، أو هو بعبارة أخرى يرجع الى تفاوت الاطار الفكرى بينى وبينه. فهو ينظر فى اللغة كأنها ظاهرة قائمة بذاتها. اما أنا فانظر اليها باعتبارها ظاهرة اجتماعية يساهم فى خلقها الناس جميعا.

ولن نستطيع أن نتفق على رأى ما لم نقف معا فى زاوية واحدة. وبغير ذلك لايتمكن أحدنا من اقناع الآخر على صحة رايه بأى برهان. فمن طبيعة البرهان العقلى انه لايكون مقنعا الا اذا انبعث من خلال الاطار المركب على ذهن الانسان.

أصحاب وأصحاب:

عندما صدرت مقالات الدكتور محى الدين رأيت كثيرا من القراء يستحسنونها ويؤيدون ماجاء فيها كل التأييد. فهم يظنون انها من القوة بحث لايجدى معها اى برهان مناقض، وانى ساقتنع بها حالما اطلع عليها وسأندم على مافرط منى من خطل القول.

ومما تجدر الاشارة اليه أن هناك اناسا آخرين، قرأوا مقالات الدكتور فاستنكروها. ولالوم عليهم فى ذلك. فهم من حزب زاوية أخرى. وكل حزب بما لديهم فرحون!

أمر محتوم :

على الكاتب ان لايعتز بتأييد أصحابه المحيطين به،ولاييتئس من سخرية الذين يؤيدون خصمه. انه يجب ان يتوقع قبل كل شىء ظهور مؤيدين له ومعارضين، مادام الناس ينظرون الى الامور من زوايا مختلفة.

ان الكاتب الذى يتوقع ان يوافق جميع الناس على آرائه لايصح أن يسمى كاتبا. انما هو واعظ. ومن شأن الواعظ ان يتحدث عن أمور طوبائية لامساس لها بالواقع الذى يعيش الناس فيه. فاذا انتهى من حديثه قال الناس له: "أحسنت، ورحمة الله على أبيك ذاك الطيب.." .

وهنا أرجو من القارىء ان لايفهم من هذا القول: ان الكاتب يجب ان يخلق الخصوم له عمداء كما اراد ذلك النحرير الذى أشرت اليه فى مقالة ماضية. الكاتب الحق هو الذى يدعو الى الفكرة التى يؤمن بها، ولايبالى بعد ذلك ان تثير غضب فئة من الناس عليه.

رأى عجيب:

ختم الدكتور محى الدين مقالاته بكلمة اثارت استغرابى، ولم أعرف لها تعليلا، فهو يقول فيها أن آرائى فى اللغة والأدب لم تنشأ الا عن حب العبث واثارة الضجة، ولم يدفعنى اليها الا سذاجة بعض القراء. وهو واثق بانى سوف لاأعود فى مستقبل الايام الى مثل هذه المجازفات العابثة ولعلنى سأندم عليها واعترف بخطئى فيها، ولو بعد حين.

يقول الدكتور متحدثا عن كاتب هذه السطور: "لقد اردت ان احميه من اغراء دفعه اليه سذاجة بعض القارئين ، وأحميهم من عبث أولع به رجل ما كنت اريد له العبث. كما أرجو ان يعلم بأنى سأترك له باب الانابة وتصحيح افكاره مفتوحا، واترك له أن يزعم عدم ذهابه الى مانسب اليه من الاساس، وأن يدعى أن حملها عليه كان بالشبهة فربما كان قد قالها من غير قصد، او قصدها فى غير تقدير للنتائج.. "

يقول المثل الدارج: " كل طفل فى عين امه جميل. " . وهذا مثل يصح ان يقال فى الآراء كما يقال فى الاطفال. فكل ذى رأى يعتقد بأن رايه أصح الآراء وأجملها . وهو لايدرى أن خصمه يقول عن رأيه مثلما قال. هذا ولكن الامر ليس بيده ولابيد خصمه. فهناك من ورائهما غربال اجتماعي جبار، يغربل الآراء كلها، فينتقى منها ما هو صالح للناس فى الامد البعيد.

القوقعة النفسية:

ذكرت فى كتاب مهزلة العقل البشرى ان كل انسان يعيش فى داخل قوقعة خاصة به كالحلزون. فهو يخرج راسه الى الدنيا متى أراد. فاذا وجد الدنيا غير ملائمة له ادخل رأسه فى القوقعة وانغمس فى الاحلام.

حضرت ذات يوم فى مجلس يجمع طائفة من المتعلمين. وكان الجدل بينهم

شديدا، حيث تناطحت الآراء وتشابكت البراهين. وكان هناك بين الحاضرين رجل خانس فى احدى الزوايا. ثم عن لهذاالرجل أن يشترك فى الجدل قليلا فنطق بكلمة صغيرة لم يلتفت اليها أحد وضاعت فى ضوضاء المعمعة.

لقد كانت كلمته فى الواقع تافهة، ولكنها كانت فى نظره بيت القصيد. ولعله ذهب الى بيته وهو يتخيل بأنها كانت خير ماقيل فى المجلس وانها جعلت الحاضرين يفتحون افواههم اعجابا بها واستحسانا.

وصادف انى رايت الرجل بعد يومين فوجدته يتحدث الى صديق له عن كلمته تلك ويصفها بانها كانت كلمة الفصل فيما تجادل عليه المتجادلون.

ارجو من القارىء ان لايضحك من هذا الرجل. فكلنا مثله قليلا او كثيرا. فنحن ننظر الى الدنيا بمنظار رغباتنا ومطامحنا. فاذا وجدناها غير ملائمة لنا أدخلنا رؤوسنا فى جيوبنا وصرنا نتخيلها كما نريد.

وقد ياتى أحدنا بالرأى ، أى رأى، فيظن ان النصر معقود له فيه. وهو قد يجد بين أصحابه والمتزلفين له من يؤيده فى رأيه ويزين له عمله فيه. انما هو لايدرى بما يكمن وراء الاكمة من سر خطير. ولو درى لحرمه ذلك لذيذ الرقاد.

وهذا أمر يصدق على كاتب هذه السطور كما يصدق على غيره. وكل رأى فى نظر صاحبه جميل.

الغربلة الفكرية:

حين يختلف الناس فى رأى نجدهم لايتوصلون فيه الى اتفاق مهما طال الجدل بينهم. ومن عادة المجادل انه يبقى مصرا على رايه ولايحب ان يتنازل عنه. فما دام قد جاء بأصح الآراء فلابد له ان يدافع عنه فى سبيل الحق والحقيقة. وهو يخشى ان ينخذل فيقول الحاضرون عنه انه ضعيف.

ان الرأى يصبح عند ذاك جزءا من شخصيته، وهو يعد نجاح الرأى نجاحا له بالذات، ولهذا نراه يحاول ان يؤيد رأيه بكل برهان يخطر بباله مهما كان تافها. فيستمر الجدل طويلا. ولولا الملل لتمادى الجدل الى مالانهاية له.

هذا هو شأن الناس فى كل زمان ومكان. وقد نستثنى منهم فى ذلك بعض الافذاذ النادرين. ولكل قاعدة شذوذ. والشاذ لايقاس عليه.

وهنا قد يسأل فيقول: اذا كان الأمر كما تقول ، فكيف تتغربل الافكار اذن، فيبقى الصالح منها ويزول الفاسد؟

للجواب على هذا يجب ان لاننسى وجود فئة كبيرة من الناس.تقف على الحياد عند نشوب الجدل. فاذا كان لكل ذى راى أصحاب ومؤيدون، فان هناك من وراء ذلك جمهورا يتطلع الى تناطح الآراء دون أن يكون له تحيز فيه. وهذا الجمهور هو الذى يقرر مصير الجدل، اذ هو يصبح فى النهاية بمثابة الحكم الذى لامرد لحكمه. وتتضح هذه الحقيقة فى المعارك الانتخابية التى تشترك فيها الاحزاب فى البلاد الراقية. ففى هذه المعارك يحاول كل حزب أن يدعو لنفسه ولمبادئه بشتى الوسائل. والحزب يعلم ان دعايته سوف لاتؤثر فى أعضاء الحزب المقابل، لأن اطارهم الفكرى لايسمح لهم بالنظر المحايد فى براهين الخصوم. ولكن هناك جمهورا كبيرا من الناس لاينتمون الى اى حزب ، وهم الذين يطلق عليهم اسم الاصوات الطافية . وهؤلاء هم الذين يقررون مصائر الاحزاب فى الانتخاب. فاذا استطاع أحد الاحزاب ان يجذب اصواتهم الى جانبه كان النصر له.

وهذا هو الذى جعل الاحزاب الحديثة فى تبدل مستمر من حيث كثرة المصوتين لها. وقد يذوى احد الاحزاب او يموت ليحل محله حزب أكثر منه استجابة لرغبات الجمهور وأقوى جذبا لاصواتهم.

واجب المفكر:

على كل ذى رأى ان يفهم هذه الحقيقة قبل ان يبدأ بالدعوة الى رأيه. يجب عليه ان يعلم سلفا بان هناك جماعة سوف لاترضى عنه وستشن عليه حملة شعواء. وهو غير قادر ان يقنع تلك الجماعة بصحة رايه حتى ولو جاء لها بالبرهان المحسوس الملموس. ان زاويتها تختلف عن زاويته، ولهذا وجب عليه ان يتوقع معارضتها له على كل حال.

ولكنه يستطيع ان ينتظر العون من اولئك المتفرجين الواقفين بعيدا والذين

ينظرون فى الرأى من غير أن يعيروا اهتماما الى صاحب الرأى. فاذا تمكن من اقناعهم ومن جذبهم الى جانبه تمَّ له مايريد.

ان هؤلاء المتفرجين هم الذين ينفعون الجدل وينتفعون به. فكلما طال الجدل واتسع نطاقه ازداد ادراكهم له وتعمقهم فى فهم وجوهه المختلفة. انهم بعبارة أخرى أقدر من غيرهم على المفاضلة بين الآراء وعلى اصدار الحكم فيها. وهم بذلك يختلفون عن أصحاب الجدل الذين يمنعهم تعصبهم لآرائهم من النظر الموضوعى فيها.

خطأ القدماء:

كان القدماء لايفهمون هذه الحقيقة الاجتماعية. ففى رأيهم ان الافكار لايجوز ان توضع فى يد الجمهور من أجل غربلتها. انما يجب ان يرجع فيها الى مايقول به العقل السليم. وليت شعرى اى عقل هذا الذى يصلح ان يكون حكما فى مثل هذه الامور، مادام كل انسان راضيا بعقله وساخطا على عقل غيره.

نحن نتمنى أن يكون هناك عقل مفرد يستطيع أن يحكم فى الآراء ويرضى الناس بحكمه جميعا. ولكن هذا العقل غير موجود مع الاسف الشديد. ولو كان موجودا لقام فى وجهه الخصوم يأتون بالادلة العقلية والنقلية فى تفنيده. كما هو دأبهم تجاه كل عبقرى ظهر فى التاريخ.

اختلف الناس فى أفكارهم منذ قديم الزمان، ولايزالون مختلفين، وسيظلون مختلفين الى ماشاء الله. وعلى الناس أن يعلموا ان اختلافهم هذا هو السبيل الذى تغربل به الافكار، فيبقى فيه ما هو نافع ويختفى منه ما هو فاسد او ضار.

وقد صدق محمد اذ قال: "اختلاف امتى رحمة."

المقالة الحادية والثلاثون

الضجة والمجتمع

فى الوقت الذى كدت أنتهى فيه من تحرير هذا الكتاب وأنفض يدى منه، خرجت احدى الجرائد المحلية بكلمة صغيرة حاولت ان تنتقد الكتاب بها قبل صدوره. والظاهر انها قرات الاعلان عنه فأرادت ان تقدح زناد المعركة حوله سلفا، ولست أدرى ماذا سوف تعمل عند صدوره.

قالت الجريدة: الادب الرفيع او الادب – العالى – يراه الدكتور على الوردى اسطورة من الاساطير. والاسطورة توجب المحاربة، كما توجب الهدم. والذين يذهبون الى المفهوم المعاكس يرون فى الدكتور على الوردى انه من انصار الادب الواطيء والادب الواطيء فى رإي الدكتور هو هو الحقيق بالبقاء وعليه واجب رعايته وكفالته."

" وهناك من يدعي ان الدكتور الوردى يستهدف أن يثيرها ضجة تقترن بكتبه التى يصدرها، وهى طريقة امريكية انتقلت اليه من تطبع لاطبع له. والمعروف عن أمثال هذه الطريقة الامريكية، ان الانتقاد المر والمدح الرخيص يستوى عندها، اذ أن الاصل فيها حبك الضجة ولاشيء بعد ذلك. والمفروض فى الضجة انها تخلق مؤيدين ومعارضين وبالتالى مشترين وهذا مايذوب له الدكتور الوردى صاحب اسطورة الادب الرفيع.

" أليست هذه حرشة منا؟ "

إنها لعمرى حرشة من الجريدة. ولااحب أن تذهب هذه الحرشة من غير

استجابة. وأرجو من القارىء ان يصفح عنى حين اصدع راسه الكريم بهذه المقالة "الزائدة" التى حشرتها فى الكتاب فى اللحظة الاخيرة. ولايقع اللوم الا على تلك الجريدة الغراء. ولو ترك القط لنام!

اثارة الضجة:

تتهمنى الجريدة بانى أحب ان اثير الضجة بكل وسيلة، كانها تعتبر حب الضجة عيباً كبيرا. وقد سبقها الى ذلك الاخ عبد الرضا صادق حيث اتهمنى بالخلق الشاذ الذى يموت غراما بالضجة وقال غيره مثل هذا كثيرا...

أحسب انهم أرادوا ان يذموا فمدحوا. الواقع ان للضجة وظيفة اجتماعية لايستهان بها. فهى التى تحرك الاذهان وتوقظ النائمين. ولولا الضجات الكبرى التى زخر بها التاريخ لما استطاع البشر ان يصلوا الى ماوصلوا اليه من حضارة جبارة.

انى أتمنى من صميم قلبى ان اكون فى زمرة خالقى الضجات. ولكنى مع الأسف غير قادر على ذلك. فلست املك من دنياى غير هذا القلم، وهو غير كاف لخلق الضجة المنشودة فى هذا البلد الامين. ولى مع هذا ان اشكر اولئك الذين نسبوا لى مقدرة لااملكها، واسأل الله التوفيق لى ولهم.

خصوم الضجة:

مما تجدر الاشارة اليه ان للضجة خصوما يرون فيها خطرا على مصالحهم. وقد دلنا التاريخ على ان الطغاة والمترفين لايرغبون ان تثور اية ضجة او حركة فكرية بين الناس. ان مصالحهم القائمة تقتضى ان تسود القناعة والخنوع والاستسلام للقدر بين الناس.

وكل ضجة تعنى فى نظرهم تهديدا لكيانهم الراهن. ولهذا فهم يحاربون كل من يثير الضجة ويتهمونه بالشعوذة او الشغب او التهريج.

انهم يريدون من الناس ان يتحدثوا عن الجمال والكمال، وعن الحق والحقيقة، وعن غير ذلك من الافكار المطلقة التى توجه اذهان الناس نحو السماء فتنسيهم مشكلات الارض التى يعيشون عليها.

يقول البانديت نهرو فى كتابه "لمحات من تاريخ العالم" : "ان الحكومة الرجعية تعيش فى جو من الخداع علماً منها بأنها ستزول من الوجود فى اللحظة التى يفتضح امرها فيها. فهى تتكلم عن العدالة وتعنى بذلك الابقاء على النظام الذى يضمن لها النمو، وللشعب الهلاك والعذاب. وهى قبل كل شىء تتحدث عن النظام والقانون، وتتذرع بهما لقتل الناس وإلقائهم فى غياهب السجون، وتنزل بهم ما لايقره قانون او شريعة.." .

ويقول نهرو ايضا: "ان الاغنياء والاستغلاليين المسكين بزمام السلطة لايبالون بكل مايتعارض مع آرائهم الخاصة، ويتصورون ان الثورات مجرد نتيجة لتحريض المهيجين. ولكن، هل غاب عن ذهن هؤلاء الاغنياء ان اولئك المحرضين ان هم الا بشر تسوءهم الاحوال التى تكتنفهم فيعملون على تغييرها؟..."

هذا هو ماقاله نهرو. وهو قول ينبغى أن يفهمه كل مثقف. ويسؤونا أن نرى بعض مثقفينا قابعين فى ابراجهم العاجية، اذ هم يظنون ان اصلاح المجتمع منوط بدوام التفكير الهادىء السليم، غير دارين ان المجتمع لم يتحرك بغير الوقود المستمر من الضجات...

المصلح والمشعوذ:

يستطيع اى انسان أن يدعي انه هو المصلح الحقيقى وان خصومه هم المهيجون المشعوذون. فالمسألة اعتبارية اذن، ولكن علم الاجتماع وضع فى أيدينا مقياسا واضحا يمكن أن نفرق به بين المشعوذ والمصلح.

الفرق بينهما، كما يقول علم الاجتماع ، هو ان احدهما يحاول اصلاح قومه، بينما الآخر يبحث عن قوم غير قومه ويتظاهر بأنه يريد اصلاحهم وهدايتهم.

ومما تجدر الاشارة اليه ان كل قوم لهم عيوبهم الخاصة بهم. وهنا يأتى المشعوذ فيغض النظر عن هذه العيوب ثم يأخذ بالبحث عن عيوب قوم آخرين، ويشنّع بها. اما المصلح فميزته انه ينظر فى عيوب قومه قبل أن ينظر فى عيوب الآخرين.

وعادة الناس انهم لايحبون ان يروا رجلا منهم ينتقد عاداتهم وعقائدهم. فهم يعتقدون ان عاداتهم هى خير العادات . وان الله لم يخلق قوما افضل منهم وازكى

خلقا وأعلى شرفا. ويأتى المشعوذ فيقول لهم: "أحسنتم بارك الله فيكم." . ثم يعمد الى جمع الادلة العقلية والنقلية فى سبيل تأييد تلك العادات والبرهنة على أحقيتها. وعندئذ يهتف له قومه ويعدونه بطلا. وهذا هو ما يطلبه المشعوذ من اعماق قلبه.

المشعوذ يبتغى الجاه والنصر القريب. اما المصلح فهو يطلب النصر البعيد، وهو قد يموت دون الوصول اليه. فمن شأنه انه يشجب عيوب قومه ويحاول تحذيرهم من سوء مغبتها. وهو لابد أن ينال من قومه الاذى والشتيمة. فالناس سيفضلون المشعوذ عليه وسينصرونه ويرفعون من مكانته. ولكن ذلك لايدوم، فلا بد ان يأتى عليهم يوم يشعرون فيه بدناءة مافعلوا، ويبوء المشعوذ بسواد الوجه.

المصلح يخلق الانقسام فى قومه ويثير الضجة بينهم. وهذا هو السبيل الذي تتفتح فيه الاذهان ويتحرك المجتمع. اما المشعوذ فيغنى لهم لكى يناموا ويتلذذوا بالاحلام.

النزاع الطائفى:

خير مثل نأتى به فى هذا الصدد هو ماجرى بين الطوائف المختلفة فى الاسلام. فقد اعتاد فقهاء كل طائفة أن ينسوا عيوب طائفتهم ويركزوا اهتمامهم على عيوب غيرها. فكان الفقيه يهتف بالافكار المطلقة لكى يتخذ منها سلاحا للدفاع عن قومه وللهجوم عل الآخرين. وكانت عاقبة ذلك ان فرح كل أناس بما عندهم. فتراكمت الاختلافات والسخافات فى كل جانب، وظن كل فريق ان الجنة له وحده.

ونشأ من جراء ذلك نزاع خبيث يختلف عن ذلك النزاع المبدئى الذى يدفع بالمجتمع نحو التطور . انه يشبه نزاع القبائل البدوية التى تتغازى فيما بينها وتتقاتل دون أن يكون وراء ذلك فكرة جديدة تفتح عيون الناس.

لقد كان كل فقيه يتظاهر بحب الاصلاح والحرص على اعلاء كلمة الله. ولكنه كان يوجه سهام نقده نحو قوم غير قومه. فينهض ازاءه فقيه من الجانب الآخر، ويكيل له الصاع صاعين. فتهيج بذلك الاحقاد وتتوتر الاعصاب، ويشتد كل فريق فى تعصبه لعاداته وعقائده.

نصيحة العدو:

ان الانسان يبغض النصيحة التى تأتيه من أحد اعدائه. فهو يعدها من قبيل النكاية والذم. وقد تحفزه تلك النصيحة الى العناد، فيصر على التمسك بالخصلة التى نصحه العدو بالاقلاع عنها، ويأخذ بالتعصب لها وتأييدها بالدليل.

اما النصيحة التى تأتى الانسان من صديق له او قريب، فهى تؤدى الى نتيجة اخرى. ان الانسان قد ينزعج منها اول الامر، ولكنها تخرق حجاب قلبه وتؤثر فيه عاجلا او آجلا.

وهذا الذى جعل الدعوات الاصلاحية الناجحة كلها منبعثة من رجل ينتمى الى نفس القوم الذين يراد اصلاحهم. ومن العسير على رجل غريب يصدع بأمر الاصلاح من بعيد فيلقى آذانا صاغية. والناس قد يقولون له: "لو كان فيك خير لأصلحت قومك".

رأيت ذات مرة فقيها من اولئك الذين يصدرون الكتب فى انتقاد الطوائف الاخرى، فسألته: "هل سلمت طائفتك من العيوب حتى تنتقد غيرها؟" فجمجم ودمدم ولم يحر جوابا.

أرجح الظن انه وجد انتقاد الاخرين سهلا عليه، وهو يستطيع أن ينال من جراء ذلك احتراما واكراما، دون أن يخسر شيئا. اما انتقاد قومه فيجر عليه البلاء. وقليل من الناس من يتحمل البلاء فى سبيل الحقيقة التى يتغنى بها.

داء الطائفية:

قد يعترض معترض فيقول: ما بالك تهتم بالنزاع الطائفى فى الوقت الذى ينشغل العالم فيه بالقضايا الاجتماعية الكبرى التى لايعد النزاع الطائفى تجاهها شيئا مذكورا؟!

نعم ياسيدى المعترض، ان النزاع الطائفى لااهمية له فى العالم المتمدن، ولكنه فى هذا البلد الذى نعيش فيه له كل الاهمية. فالمتمدنون الآن منهمكون فى أقمارهم الصناعية وقذائفهم الموجهة، وهم على وشك ان يصعدوا بها الى المريخ، بينما نحن

لانزال نتحدث فى موضوع المفاضلة بين على وأبى بكر، وأيهما أولى بالخلافة من صاحبه.

ولو كان الامر مقتصرا على رجال الدين لما أسلفنا، ولكنه أمسى موضع اهتمام زمرة لايستهان بها من المثقفين والادباء. وليس من النادر أن نرى شابا يحمل الشهادة العالية وهو يدور المقاهى ويرقى المنابر ليحرض العامة على أمور طائفية ماأنزل الله بها من سلطان.

وهناك مؤلفون يشار إليهم بلبنان، ويتظاهرون بعمق التفكير وسعة المعرفة، حتى اذا كتبوا فى التاريخ نحوا فيه منحى علماء الكلام فى القرن الرابع الهجرى.

ومما يلفت النظر أن أهل القرن الرابع كانوا يفصحون عن نزعتهم الطائفية جهارا ويتصاولون بها من غير تكتم. أما نحن فقد اعتدنا أن نضمر الطائفية فى أعماقنا ثم نتظاهر باننا بريئون منها. واذا كتب أحدنا أخذ يطلى نزعته الدفينة بطلاء براق من حب الحق والحقيقة. فهو يكتب كما تريد طائفته منه أن يكتب، ثم يدعى أنه انما كتب من أجل ارشاد الناس وتنوير عقولهم.

وحين يستمع الغريب الى خطبنا واحاديثنا الرسمية يخيل اليه أننا من أبعد الناس عن النزعة الطائفية. ولكنه لايكاد يتغلغل فى الاعماق حتى يجد تلك النزعة كامنة هناك تعمل بصمت وحذر. وقد اعتاد ابناء الطائفة الواحدة أن يتحدثوا فيما بينهم بغير الحديث الذين يتحدثون به حين يجتمعون مع غيرهم. ولايكاد يدخل عليهم رجل يخشون منه حتى يتحول حديثهم فجاة الى موضوع المثل العليا وما يجب على المرء أن يفعل في سبيل الله والوطن...!

ومن الممكن القول بأن هذا التكتم الذى نلتزمه فى نزعتنا الطائفية أخطر علينا من الافصاح والتظاهر. فالطائفية تمسى فى قرارة نفوسنا بمثابة العقد الدفينة، أو هى تمسى بالاحرى مرضا نفسيا.

يقول علماء النفس ان العقد النفسية لاتشفى الا اذا خرجت من العقل الباطن الى العقل الظاهر، وعرف صاحبها منشأها وكيف تطورت فيه. وقد آن لنا أن ندرك هذه الحقيقة العلمية، فنعمل على اخراج عقدنا الطائفية الى النور، ونداب على البحث فى أسبابها التاريخية والسياسية.

يرى البعض منا أن البحث فى تاريخ النزاع الطائفى يزيد من حدة النزاع ومن انشغال الناس به. وهذا رأى ورثناه من الماضى، وهو لا يلائم منطق العلم الحديث. ان التكتم فى فكرة يؤدى الى انغماسها تدريجيا فى ظلمات العقل الباطن. وكلما مرّ عليها الزمن هنالك ازداد تعقدها وصعب اخراجها الى النور من جديد.

استدراك ضرورى:

أود ان يعلم القارىء بأنى لم أقصد بهذا القول ذم طائفة دون أخرى. الحقيقة التى لايصح اغفالها ان الطوائف الاسلامية كلها معيبة، من هذه الناحية او تلك. والذى نرجوه من دعاة الاصلاح ان يهبوا لإنقاذ المسلمين من هذا الوباء العام كل واحد فى مجتمعه الذى هو فيه.

اننا فى أمس الحاجة الى ضجة كبرى فى كل طائفة، وفى كل قوم، وفى كل بلد. فهذا هو الطريق التى يصل بنا الى اليقظة الفكرية التى نبتغيها. أما اذا بقينا بالادلة العقلية والنقلية نوجهها كما تشتهى، فالاحرى بنا أن نقرأ على مستقبلنا السلام.

الدليل العقلى:

قلت مراراً وأعيد القول هنا: أن الدليل العقلى الذى اعتز به اخواننا من أصحاب المذاهب العتيقة ليس الا أخدوعة واهية يستطيع اى انسان ان يأتى بها لتدعيم رأيه. ولكن هذا الدليل لايجدى شيئا ازاء التطور العلمى والاجتماعى الذى يسير فى طريقه هادرا جبارا.

حدثنى صديق ان فقيهاً كبيراً من فقهاء الجيل الماضى أصدر كتابا عنوانه "السيف البتار فى الرد على الكفار" . وكان موضوع الكتاب يدور حول الفكرة القائلة بأن المطر من البخار. فلقد كانت هذه الفكرة جديدة فى ذلك الحين، واراد الفقيه أن يفنّدها بالدليل العقلى، اذ هى فى نظره قد جاء بها الكفار ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

ظن الفقيه ان المطر ينزل من بحر القدرة الموجود فى السماء، وأن هناك حميرا من الملائكة يحملون قرب الماء منه ويرشون على الناس رشا، وما البرق الا لمعان السوط الذى يضرب ميكائيل به ظهور الحمير. اما الرعد فهو صوت ميكائيل.

يبدو أن صاحبنا الفقيه نظر الى السقائين الذين يرشون الماء فى الطرقات أثناء الصيف، فخيل اليه ان الملائكة تفعل فعلهم عند نزول المطر. أما نزول المطر من البخار فهو غير معقول. واذا كان المطر ينزل من البخار فلماذا لانراه ينزل عند صعود البخار من قدور الطبيخ؟!

مهما يكن الحال، فقد كانت الادلة العقلية التى جاء بها صاحبنا مقنعة في نظره كل الاقناع. وربما كان واثقاً بأنها ستفحم الكفار وستلقمهم حجرا، وتجعلهم يشعرون بسخافة رأيهم حالما يطلعُون عليها.

وما هى الا سنوات حتى استطاع الكفار أن يصعدوا الى السحاب فعلا فيلمسوه بأيديهم. وجاء بعد ذلك يوم تمكنوا فيه من انزال المطر كما يشاؤون. وذهبت أدلة الشيخ سدى.

وحدث لى قبل سنوات ان كنت طائرا فى السماء، فمرت طائرتنا من خلال ركام هائل من السحاب. ورأيت البخار الكثيف يرطم زجاج النافذة بشدة. فتذكرت عند ذاك أدلة صاحبنا الشيخ، وخشيت أن تكون جميع الادلة التى جاء بها علماء الكلام قديما من هذا الطراز.

الذى نرجوه من اخواننا أن يعلموا بأن الدليل العقلى ذهب زمانه،حيث حل محله ماأسماه كومت بالدليل الوضعى، وهو الذى ينبعث من مصلحة الناس وتؤيده التجربة العلمية والبحث الموضوعى.

يجب علينا ان لانغترَّ بأدلتنا العقلية مهما كانت فى نظرنا صحيحة أو رائعة. ورب دليل نحسبه اليوم سخيفا ثم يبدو لنا غدا أننا نحن السخفاء. وكثيرا مانضحك على فكرة مستحدثة. ثم تدور الايام دورتها، واذا بتلك الفكرة تنقلب الى عملاق يهز الدنيا. وحينئذ يضطر الضاحكون الى البكاء.

ضجة شهدتها:

فى بدء شبابى، قبل ثلاثين سنة تقريبا، شهدت ضجة كبرى ثارت حول رجل مصلح هو السيد محسن الامين، رحمه الله. فقد كان هذا الرجل من علماء الشيعة المجتهدين، ولكنه كان مجتهدا حقا يدرك أن الاجتهاد فى أمور الدين واجب ثقيل.

فلقد نظر هذا الرجل الى العادات المستهجنة التى يقوم بها عوام الشيعة باسم الحسين، فصرخ يندد بها ويعلن تحريمها. فانقسم الناس تجاهه الى فريقين:مؤيدين ومعارضين. وكان من بين المؤيدين له المرحوم أبو الحسن المجتهد المعروف. وقد أيده كذلك جماعة كبيرة من الفضلاء وأولى الرأى.

اما العوام فكانوا من أشد المعارضين، كما هو دأبهم فى كل حركة دينية جديدة. وهنا ظهر المشعوذون الذين وجدوا فى تلك الضجة مجالا للحصول على المكانة والصيد فى الماء العكر. فأخذوا يصدرون الكتب والمناشير والفتاوى ليبرهنوا بها على أن تطيير الرؤوس ولطم الصدور والظهور من الامور التى تفرح رسول الله وتبتهج لها ملائكة السماء.

كتب أحدهم كتابا ضخما فى هذا الشان، وأطلق على نفسه فيه اسم "المصلح الكبير" . واخذ يشتم السيد محسن شتما مقذعا ويصفه بأنه من المفسدين. ثم قال فى تحبيذ التطبير وجرح الرؤوس مانصه:

"...فقد تمس الحاجة الى عملية جراحية تفضى الى بتر عضو او أعضاء رئيسية حفظا لبقية البدن وسداً لرمق الحياة الدنيوية، والحياة الدنيا بأسرها وشيكة الزوال والاضمحلال. اتباح هذه الجراحة الخطرة لفائدة ما دنيونة ولاتباح جراحة ما فى اهاب الراس لأعظمها فائدة وأجلها سعادة أخروية وحياة أبدية وفوز بمرافقة الابرار فى جنة الخلد" .

واضاف الى ذلك قائلا: "...اتبكي السماء والأرض، تلك بالحمرة وتأتي بالدم العبيط، ولايبكى الشيعي بالدم المهراق من جميع اعضائه وجوارحه. ولعل الاذن من الله لسمائه وأرضه ان تنزف على الحسين مايشعر بترخيص الانسان الشاعر لتلك المصيبة الراتبة أن ينزف من دمه مااستطاع نزفه إجلالا وإعظاما. وهب انه لادليل على الندب فلا دليل على الحرمة،مع أن الشيعى الجارح نفسه لايعتقد بذلك الضرر. ومن كان بهذه المثابة لايلزم بالمنع من الجرح وان حصل له منه الضرر اتفاقا."

هذا هو نموذج من الادلة التى جاء بها الرجل فى سبيل الدفاع عن عادة التطبير. وانا متاكد انه لو كان من طائفة أخرى ثم نظر الى مايفعله عوام الشيعة من جرح

الرؤوس، لاستبشعه وشن عليه حملة شعواء، ولجعل السموات والارض كلها أدلة على سخافته ومنافاته للدين.

نمط احتجاجهم:

من حسن الحظ، او من سوء الحظ، انى احتفظ ببعض الكتب والرسائل التى أصدرها أمثال هذا الرجل فى شجب السيد محسن وتفنيد آرائه . وقد اعتدت على مطالعة هذه الكتب مرة بعد مرة، حيث اجد فيها نماذج رائعة لمهزلة العقل البشرى.

مما يلفت النظر انهم جاؤوا فى هذا السبيل بحجج تشبه من بعض الوجوه تلك التى اعتاد الناس على الاتيان بها تجاه كل مصلح. والى القارىء أمثلة منها:

1 – ان السيد محسن قد بذر بدعوته بذور الشقاق بين أبناء طائفته فى وقت هم فى اشد الحاجة فيه الى الوئام وتوحيد الكلمة.

2 – ان الاعمال التى انتقدها السيد هى من الشعائر التى توارثها الناس خلفا عن سلف، واستمرت السيرة عليها مئات السنين، فلم ينكرها أعاظم العلماء ولا صلحاء أهل الدين.

3 –ان منع هذه الشعائر غير ممكن فى مقابل تيار العامة. اذن فما الذى دعا السيد الى هذا التشنيع والتهويل مع انه لم تجتمع له شروط الامر بالمعروف والنهى عن المنكر...

4 –ان المنكر هو الفعل الصريح فى المعصية، لاالفعل الذى يراه صاحبه مباحا . والمواكب الحسينية اذا لم تكن راجحة فهى على الاقل مباحة، كيف وهى من أكبر القربات وافضل المستحبات واعظم علائم المودة فى القربى.

5 –ان محن الاسلام ومصائبه كثيرة لاتعد ولاتحصى. فما بال السيد ساكتا عنها، كأن المواكب الحسينية اشد نكرا من الفجور وشرب الخمور، او هى ابشع من هدم مراقد البقيع...

هذا هو نمط الاحتجاج الذى جاؤا به . وقد نسوا او تناسوا انه احتجاج يصدق على كل مصلح. فكل مصلح لابد ان يفرق بدعوته الجماعة، وان يشجب العادات

التى وجد الناس عليها آباءهم، وأن يلقى من العامة عنتا وثلبا... ولو أن المصلحين اكترثوا لمثل هذه الحجج لما قام فى الدنيا اصلاح أبدا...

عبرة غير مجدية:

لايزال بعض أولئك الذين قاوموا السيد محسن وشجبوا دعوته، احياءاً يرزقون. والظاهر انهم ندموا على ما فعلوا، بعدما تبين لهم خطأهم الفاضح. ولكنهم مع ذلك لايفتأون يصدرون الكتب الملفونة على ديدنهم القديم.

لقد كانت تلك عبرة لهم، فلم يعتبروا بها. فهم لايزالون مصّرين على البحث فى عيوب غيرهم من حيث يهملون العيب الكامن فيهم، وياتون فى سبيل ذلك بالادلة العقلية والنقلية. ولاندرى متى يفهمون طبيعة الزمن أو يستطيعون اللحاق به؟!

المقالة الثانية والثلاثون

كلمة الختام

قد يظن بعض القراء انى اذ اخاصم ادباء السلاطين أقصد بذلك مخاصمة الادب العربي كله، او ادعو الى نبذ الادب والى الاستعاضة عنه بالعلم، وهذا امر لم يخطر ببالى بتاتا.

الواقع انى من المؤمنين بالادب، ومن الذين يرون فيه عاملا مهما من عوامل التطور الاجتماعى. وفى اعتقادى ان الادب حاجة بشرية لايمكن ان يستغنى عنها، او هو بعبارة اخرى لايقل فى اهميته الاجتماعية عن العلم.

كتب كاتب، منذ زمن ليس ببعيد، مقالا فى احدى الصحف المحلية ينعى فيه على العرب اهتمامهم بالادب واهمالهم للعلم. وتلك لعمرى كلمة حق يراد بها باطل.

نحن لاننكر ماابتلى به العرب من الانهماك المفرط فى الادب، وقد اشتهرت الامة العربية بالبيان منذ قديم الزمان. ولانزال نشهد بقية من هذه الشنشنة العتيقة واضحة فى عرب اليوم، حيث امسى كل متعلم يطمح ان يكون كاتبا او شاعرا او خطيبا وهو ينتهز الفرصة المناسبة او غير المناسبة لكى ينثر جواهر كلامه على رؤوس المستمعين الكرام.

كل هذا صحيح. وقد اصبح من واجب العرب ان يخففوا من غلوانهم فى هذا السبيل. ولكن ذلك لايعنى أن يترك العرب الادب تركاً نهائياً لارجعة فيه.

يقول الكاتب المشار اليه ان الادب يشغل الناس عن انتاج الثروة وانماء الصناعة

التى هى عماد رقى الامم فى العصر الحديث. وهذا قول حق، لكن هناك وجها آخر غفل عنه أخونا الكاتب.

ان الامم الحديثة لاتعنى بالانتاج وحده، انما هى تعنى مع ذلك بعدالة التوزيع. وهذه العدالة كغيرها من أنواع العدالات لاتستند في قيامها على الامانى، انما هى بالاحرى صيرورة اجتماعية يكافح الشعب من أجلها كفاحا متواصلا مريرا.

وهنا يأتى دور الادب، اذ هو القادر على ايقاظ العقول وعلى قيادتها فى سبيل العدالة المنشودة . والذى نبتغيه من ادبائنا أن يفهموا هذه الحقيقة، وأن يقوموا بما يجب عليهم تجاهها قبل فوات الاوان.

طبيعة المترفين:

ان الاهتمام بالانتاج وحده، دون اهتمام بتوزيعه، يؤدى عادة الى تراكم الثروة فى أيدى فئة قليلة، بينما يبقى اكثر الناس فى فقرٌ وحرمان.

يقول على بن ابى طالب: "من ملك استأثر.. "ولنا ان نتأمل فى هذه الكلمة الحكيمة التى جاءتنا من وراء القرون، فهى تلخص لنا طبيعة المترفين تلخيصا جميلا.

والحق اننا لاننتظر من اصحاب الثروات ان يعنوا بمصالح غيرهم من المعوزين والمحتاجين. فالانسان بوجه عام مجبول على ان يجر النار لقرصه وأن يحب نفسه قبل أن يحب غيره. ولو تركنا المترفين يفعلون بثرواتهم مايشتهون لإنغمسوا فى الترف واللذة، وجعلوا بقية الناس كالاغنام يساقون الى المجزرة بالسياط.

لقد جربنا المترفين منذ قديم الزمان، فلم نر منهم سوى الاهتمام بأنفسهم وبأبنائهم واصهارهم.ونحن لاننكر مع هذا انهم شيدوا المساجد والتكايا والمدارس الدينية، وخصصوا لها الاوقاف الواسعة.ولكنهم لم يفعلوا ذلك الا بدافع حب الذات، اذ هم يطمحون أن ينالوا في الآخرة مثلما نالوا في الدنيا من النعيم، وقد ظنوا أن الله سيبني لهم القصور في الجنة تعويضا عما بنوه له من بيوت العبادة، ولو تأكدوا ان الله اجّل من أن ينخدع بهذه التجارة المغشوشة، لتركوا تشييد المساجد وشيدوا المراقص بدلا عنها.

أدركت الشعوب الحديثة أن المترفين لايجوز أن يتركوا أحرارا يتصرفون بأموالهم كما يشتهون، بل يجب أن تمسك الحكومة بتلابيبهم، وتضع أموالهم وأرباحهم تحت الرقابة الصارمة، وتأخذ منهم كل ماتحتاج اليه فى سبيل العناية بالفقير ورفع مستواه. والفقير يحتاج الى المخبز أكثر مما يحتاج الى المسجد، كما لايخفى على القارىء اللبيب.

رسالة الادباء:

ثبت فى علم الاجتماع ان الحركات الاجتماعية الحديثة، التى قلبت وجه العالم، لم تبدأ الا بعد أن مهد لها الادباء الطريق. فالحركة الاجتماعية تقوم عادة على أساس من المفاهيم الجديدة. وليس هذا بالامر الهيِّن. فمن العسير على الناس أن يغيّروا مفاهيمهم القديمة فجأة، ولابد لهم من أن يمروا قبل ذلك بمرحلة طويلة يصح أن نسميها بمرحلة فتح العيون . ومسؤولية هذه المرحلة تقع بالدرجة الاولى على عاتق حملة الاقلام.

ان هؤلاء يهيئون التربة ويبذرون فيها بذور الحركة الجديدة. وعند ذاك يصبح من الميسور على زعماء الحركة ان يجنوا الثمرات. واذا اراد الله امرا هيا أسبابه.

واوضح مثل يمكن ان ناتى به فى هذا الصدد هو الحركة الديمقراطية المعروفة بالثورة الفرنسية. فقد بدات هذه الحركة اول الامر على شكل يقظة فكرية اثارها جماعة من الكتاب امثال فولتير وروسو وديدرو وغيرهم. ثم ظهر بعدئذ زعماء الثورة فشادوا على اساس ذلك بناءاً شامخاً لانزال نتفيأ ظلاله.

رأى أديب معاصر:

يقول سارتر، الاديب الفرنسى المعاصر: " اينما حل الظلم فنحن الكتاب مسؤولون عنه. وعلى الكاتب ان يسمى الشىء اولا، لأن اللغة توحى لنا الفكرة. وتسمية الشىء توجد هذا الشىء وتجعله حقيقة. فمثلا اضطهاد السود فى أمريكا ليس شيئا مادام ليس هناك كتاب يقولون انهم مضطهدون . وقبل ان يكتب احد عن اضطهاد العبيد، ما كان احد ليفكر فى انهم مضطهدون، بل العبيد انفسهم لم يكونوا يفكرون فى ذلك."

ان هذا قول يؤيده علم الاجتماع تاييداً كبيراً. وقد دل التاريخ ان الظلم فى حد

ذاته لايؤدى الى أية حركة اجتماعية لدى من يعانون منه، اذ أن الانسان قد يتحمل الظلم وهو ساكن راضخ يعتقد بأن ذلك مكتوب عليه فى لوح القدر، وأن الدنيا فانية لاجدوى من الكفاح فيها.

ان وقوع الظلم لايحرك الناس اذا لم يكن مصحوبا بالشعور الواعى وبالتذمر. وهنا تتضح وظيفة حملة الاقلام، اذ هم يسمون الاشياء بأسمائها ويضعون النقاط على الحروف. انهم يقولون للمظلوم انك مظلوم . ويكررن عليه ذلك مرة بعد مرة، حتى ينتفض الاحساس الخامد فيه. وبهذا يتحرك التاريخ ويسير فى طريقه العتيد.

ورثة الانبياء

يصح القول بأن الأدباء هم ورثة الانبياء في الحديث. فلقد كان عبء الايقاظ وفتح العيون يقع قديما على عاتق الانبياء ومن اليهم من حملة المبادىء الربانية، اذ كانت عقلية الناس يومذاك دينية، ولم يكن فى مستطاع احد أن يؤثر فيها الا اذا كان من طراز الانبياء الذين ينزل عليهم الوحى من السماء.

كان الحاكم القديم يحكم الناس بأمرالله، ويستعبدهم بسلطانه. ولهذا كان الانبياء قواد الحركات الاجتماعية فى جميع العصور القديمة. فهم رسل الله وأمناء وحيه، وهم وحدهم القادرون على ان يوقظوا الغافلين. ومن هنا وجدنا الحكام والمترفين دائبين على مكافحة الانبياء فى كل زمان ومكان. فكان لكل موسى فرعون وهامان، ولكل محمد ابو جهل وابو سفيان...

والآن بعدما انقلبت العقول وصارت تقيس الدنيا بمقياس آخر، ظهر الكاتب الذى يكلم الناس باللغة التى يفهمونها، ويوجههم الوجهة التى فرضها الله على عباده منذ آلاف السنين.

قصة بالمناسبة:

ألقيت ذات يوم، أثناء مكوثى فى أمريكا، محاضرة عامة استعرضت فيها رأى الاسلام فى الانبياء. ومما قلته حينذاك ان الاسلام يعد الانبياء كلهم أولي رسالة حقّه، وأن كل واحد منهم جاء بالشريعة التى تلائم زمانه، حيث ينسخ بها شريعة من جاء قبله.

ولم أكد أنته من إلقاء كلمتى حتى نهضت سيدة أمريكية اتضح انها بهائية العقيدة، فأخذت تبرهن على صحة دينها. قالت ان العصر الحديث يحتاج الى نبى خاص به ينسخ الاديان القديمة، وان المرزا حسين على الطهرانى لابد ان يكون هذا النبى الجديد.

وكان جوابى لها: ان الانبياء ذهب زمانهم، وأصبح الناس يتوقعون الهدى من اناس آخرين.

ولم يكن هذا الذى قلت به رأيى، انما هو رأى كومت، الباحث الاجتماعى المعروف. يقول كومت ان العقل البشرى مر فى تطوره بمراحل ثلاث هى: المرحلة الدينية والمرحلة العقلية والمرحلة الوضعية. والمرحلة الاخيرة هى هذه التى يمرّ بها العالم المتمدن فى الوقت الحاضر، والتى تنظر فى مصلحة الانسان قبل أن تنظر الى ماوراءه من قضايا غيبية او مثالية.

رأى النبى محمد:

وصف القرآن محمدا بانه خاتم النبيين. والواقع انه كان آخر نبى عظيم حدثنا عنه التاريخ، حيث لم يظهر بعده سوى أنبياء صغار لم يؤثروا فى الناس ذلك التأثير الهائل الذى شهدناه فى الانبياء القدامى.

ومن الاحاديث المأثورة عن محمد قوله: " لانبى بعدى" . وقوله: "علماء أمتى كأنبياء بنى اسرائيل" .

والظاهر ان محمدا حين انبأ الناس بانقطاع النبوة انبأهم كذلك بأن علماء أمته هم الذين سينوبون مناب الانبياء.

وهنا نود أن نسأل: من هم هؤلاء العلماء الذين عناهم محمد بحديثه؟ أهم علماء الفقه، أم علماء الكلام، أم علماء النحو البيان البديع؟

شهدنا من هؤلاء في تاريخ الاسلام جمعاً غفيراً يكاد لا يحصى عدده، فلم نجد في كثير منهم سوى تبرير اعمال المترفين ووضع اللوم كله على عاتق الشعب المسكين.

والمقصود بالعلماء، في أرجح الظن، أولئك الذين يحركون الأذهان كما كان أنبياء بني اسرائيل يفعلون في قديم الزمان.

وضعنا الفكري:

رأينا في مقالة ماضية كيف كان المترفون في العصور الذهبية يطلبون من الشعب ان يأكل النخالة ثم يذهبون هم إلى البراري ليتمتعوا فيها بصيد الغزلان. وذلك في الوقت الذي كان فيه رجال الفكر يتجادلون حول آية الغار: هل هي ذم لأي بكر أو مدح له؟

وهنا نحن أولاء نحتذي بهم حذو النعل للنعل. ولعل بعضنا قد ترك الجدل في آية الغار، إنما هو لا يزال يتحدث في القضايا الطوبائية بعيداً عن وقائع الحيان ومشكلاتها. وتراه هائماً في البحث عن مكامن الجمال والكمال، وما ينبغي على الأديب أن يسمو بفنه الرفيع.

كتب أحدهم منذ زمن قريب مقالاً ينعي فيه على الناس اهمالهم للجمال والفن والابداع في تقدير الأدب. ثم قال: "وهؤلاء الذين فهموا الأدب والأديب هذا الفهم الخاطىء معذورون لأنهم لم يتوصلوا إلى فهم الحياة أو يتذوقوا ما في الوجود من أسرار وجمال وعواطف...".

ليت شعري ماذا يريدون منا أن نفهم أو نتذوق؟ أيريدون أن نتحرى اسرار الجمال ودقائق الفن في شعر البحتري وتابط شراً بينما الشر قد تأبطنا من كل جانب؟ ام يريدون ان نتغزل بنجوم الليل وضوء القمر بينما الأمم على وشك ان تصعد فعلاً إلى القمر والنجوم؟

إنهم يريدون أن يكون الفن للفن ذاته. ومعنى هذا أن الأديب يجب أن لا يشغل نفسه بتلك المشكلات الاجتماعية التي ينوء بعبئها الناس. فهي في نظرهم تربك ذهن الأديب وتضعف فيه موهبة الابداع.

يسير العالم إلى الامام ونحن نسير بعقولنا إلى الوراء. ولا ندري أين سينتهي بنا السير في نهاية المطاف؟!

قد يقول قائل:

قد يقول قائل: ما هذا التشنيع والتهريج منك؟ أتنكر ما يجري في هذا البلد من اعمار وازدهار؟ ألا تستطيع ان تصبر قليلاً حتى ترى العراق قد أصبح جنة الفردوس؟

إنني لا أنكر حقيقة هذا الاعمار الرائع يا أخي، ولا أنكر كذلك أنه سينمي ثروة الأمة ويزيد من انتاجها. ولكن الذي أخشاه هو أن يكون لدينا انتاج كريم وتوزيع لئيم!

يخيل لي، ولعلني مخطىء، أن هذه الأموال الهائلة التي أنعم الله بها على العراق في الآونة الأخيرة، تجري في أخاديد معينة، وهي في النهاية تصب في جيوب أفراد معدودين.

ولا أكتم القارىء اني اشعر بألم ممض كلما نظرت إلى ظاهرة عمرانية جديدة في العراق. إنها تعطي في نظري معنى التضخم في المال والترف لدى فئة قليلة من الناس، حيث لا يجني الباقون منها سوى غلاء الأسعار وانخفاض مستوى المعيشة.

ولي أن أقول أن كل حجر يوضع في بناء جديد يزيد من الفجوة الموجودة بين الطبقات الاجتماعية في العراق. وقد اعترفت بذلك باحثة انكليزية معروفة هي الاستاذة دورين ورينر في كتاب لها صدر حديثاً. فهي تقول: "إن النتيجة المباشرة لمشاريع الاعمار الجديدة في العراق هي توسيع الشقة بين الاغنياء والفقراء. فزيادة الأموال لم تخدم سوى الأغنياء الذين زاد استهلاكهم للسيارات الضخمة ومكيفات الهواء والدور الباذخة. أما الصرائف فهي في ازدياد هائل...".

شاهدنا كثيراً من أمثال هذا العمران في العصور "الذهبية" القديمة. حيث كان ملايين الناس يكدحون في سبيل بناء شامخ يتمتع فيه مترف بطنابيره وجواريه، وسمعنا من يقول لهذا المترف: "من اين لك هذا؟ إذا كان من مالك فهو الاسراف، وإذا كان من مال الأمة فهو الخيانة".

الاقطاع في العراق:

أصدر الأستاذ ابراهيم كبة رسالة صغيرة بثلاثين صفحة، هي عندي تنوب عن كتاب ضخم. فقد أورد الأستاذ فيها آراء ثلة من الخبراء الغربيين في وضع العراق من الناحية الاقتصادية، وتبين منها أن هؤلاء الخبراء مجمعون على وجود نوع فظيع من الاقطاع في العراق.

ومن عجب أن نرى نظام الاقطاع يختفي من العالم المتمدن قبل مئات السنين، بينما هو في ظهور وتزايد في العراق الحديث، إذ يكدح آلاف الفلاحين في الأرض

كالعبيد ليأتي بعد ذلك رجل واحد فيأخذ ما انتجوه بعرق الجبين، ويذهب به إلى حيث ينعم بالملذات بلا حساب.

رأى بعضهم:

ينتشر بين أولى النفوذ وبعض المفكرين في العراق رأي مفاده أن الاقطاع غير موجود في هذا البلد، بل هو نظام عشائري يتعاون فيه الشيخ والفلاح على زراعة الأرض ثم يقتسمان الحاصل بعد ذلك على اساس من العرف المتفق عليه.

يمكن القول بأن هذا الرأي كان صحيحاً في العهد العثماني البائد، يوم كانت الحكومة المركزية ضعيفة، وكان النظام العشائري سائداً على الناس. اما اليوم فهو رأي غير صحيح إلى حد كبير.

كانت الأراضي في العهد البائد غير مسجلة في معظمها وغير واضحة الحدود. وكثيراً ما كانت القبيلة تستحوذ على الأرض بالقوة، ثم تستثمرها على أساس تعاوني تحت زعامة الشيخ. ولم يكن للشيخ من انتاج الأرض إلا ما يساعده على القيام بواجبات الزعامة المتعارف عليها.

والآن بعد أن قويت الحكومة المركزية وتحدّدت الأراضي ثم سجلت باسم الشيخ، ظهر نظام جديد هو اقرب إلى السيادة الاقطاعية منه إلى التعاون القبلي.

وظيفة الشيخ القديم:

كان للشيخ في العهد البائد وظيفة اجتماعية لا يستهان بها. فهو قائد القبيلة وملجأها في الملمات. جل همه منصب على رعاية القبيلة وعلى النظر في مشكلاتها. ومضيفه عبارة عن ديوان يرتاده ابناء القبيلة للشورى والمناقشة.

كان الشيخ القديم متبوعاً لا مسيطراً، كما يقول علماء الاجتماع. فهو يعرف أن مصلحته الخاصة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمصلحة قبيلته. وهو ينال المكانة العالية في قبيلته بمقدار ما يخدمها ويحرص على منفعتها. ولا تكاد تظهر عليه نزعة الاستغلال أو البغي أو السفه حتى يمجه أتباعه ويلتفون حول أحد منافسيه الواقفين له بالمرصاد.

أتذكر أننا كنا، ونحن أطفال، نثير غضب الاعرابي إذا شتمنا شيخه. فقد كان

يعد شيخه رمزاً له. أما الآن فهو لا يبالي بذلك، ولعله مستعد أن يشتم الشيخ معنا إذا وجد حوله من لا يخاف منه.

الشيخ الجديد:

يقول الأستاذ كوك في كتابه "التحدي والاستجابة في الشرق الأوسط" : أن شيوخ العشائر الذين كانوا يقومون بوظيفة الأوصياء والمشرفين على الأراضي المزروعة بشكل تعاوني والخاضعة لحيازة العشيرة المشتركة، أصبحوا الملاكين المحتكرين لأراضي عشائرهم الشاسعة.

الواقع أننا بدأنا نشهد في العراق ظهور نوع من الأسياد الاقطاعيين الغائبين عن أراضيهم على منوال ما شهدته فرنسا في أيام لويس الرابع عشر. فالشيخ لم تبق مصلحته مرتبطة بالبقاء بين عشريته او بالاهتمام بشؤونها. لقد صارت الأراضي ملكاً خاصاً له بقوة القانون. والحكومة قادرة أن تحميه من أي منافس يطمح إلى اغتصابها منه. إذن فليترك الشيخ عشيرته ويذهب إلى العاصمة، يقترب فيها من الحكام ويتآمر معهم على تدعيم كيانه وكيانهم.

ترك الشيخ وكلاءه في القرية ليشرفوا على استغلال رعيته فيها. وجاء إلى المدينة فابتنى فيها قصراً باذخاً وعاش عيشة الأمراء الذين سلطهم الله على عباده. وربما ذهب في المساء إلى المراقص ليتحدث مع الغانيات في مشكلات الغرام.

والشيخ لا يزور قريته إلا قليلاً، بخلاف سلفه الذي كان لا يفارق عشيرته إلا لماماً. وحين يزور الشيخ اليوم قريته اضطراراً قد يتقزز من عفونة الفلاحين وقذارتهم، فلقد اعتاد انفه الكريم على رائحة اخرى والحمد لله.

قد لا يحب البعض منا أن نسمي هذا الوضع اقطاعاً. ولهم أن يطلقوا عليه ما يشاؤون من أسماء. إنما هو على اي حال وضع اجتماعي خبيث لا يجوز لأمة تعيش في القرن العشرين أن تصبر عليه طويلاً.

اقنان الأرض:

صدر عام 1933 قانون باسم "قانون حقوق وواجبات الزراع" أريد به خلق صلة بين الفلاح والأرض. وقد علق عليه الأستاذ عبد الرزاق الظاهر في كتابه

"الاقطاع والديوان في العراق" فقال: إن الفلاح أصبح بموجب هذا القانون قناً أو ربيطة في الأرض ما دام مديناً لصاحب الأرض...

وقد صدق الأستاذ الظاهر بهذا القول. فالفلاح أصبح بهذا القانون عبداً تربطه بالأرض ديونه. وقد يقول الشيخ له: "أنت حر يا أخي، تستطيع أن تذهب إلى حيث تشاء على شرط ان توفي دينك". وما دام الفلاح غير قادر في كثير من الأحيان أن يوفي دينه، فهو مضطر إذن أن يرضخ لكل ما يأمره به الشيخ أو يقسو عليه.

مهما يكن الحال، فقد اصبح الفلاح يشعر بوطأة الشيخ عليه، وصار ينتهز أول فرصة تسنح له حتى يطلق ساقيه للريح. وهذا هو السبب في تلك الهجرة الواسعة التي اخذت تشغل بال المفكرين والساسة عندنا.

والغريب أن البعض منا حين يجد الفلاحين يهربون من قراهم يريد أن يرجعهم إليها. كأنه يبتغي أن يعودوا غلى عبوديتهم الأولى لكي يزداد بهم ترف شيوخ الاقطاع وجلاوزته المحترمين.

نحن لا نستطيع أن تعالج مشكلة الهجرة قبل أن نعالج الداء الذي يكمن وراءها. والذي يريد معالجتها على حده هو كمن يداوي مريضاً بمعالجة الطفح الظاهر على وجهه أو جلده وينسى انتشار الجرثومة الخبيثة في دمه. وما أتعس الأمة التي تبتلى بأطباء من هذا الطراز!

حديث ذو شجون:

كان يسكن بالقرب من بيتي، قبل سنوات، جماعة من الأعراب، هم من الذين هربوا من قراهم وجاءوا الى المدينة ينشدون فيها لقمة الزقوم. وكنت أجتمع ببعضهم أستمع إلى حديثهم. وحديثهم ذو شجون حقاً، إذ هو يصور لنا بشاعة الاقطاع وما يعاني الفلاحون منه يوماً بعد يوم.

إن كل فلاح مهاجر يحمل معه قصة مذهلة عن أفاعيل الاقطاع ودناءاته. ولو جمعت بعض هذه القصص بين دفتين، لكانت كتاباً عجباً.

ونحن مع هذا لا ننكر وجود شيء من الغلو في هذه القصص. وعندما نستمع

إلى شيوخ الاقطاع نجد قصصاً أخرى مناقضة لتلك التي جاء بها الفلاحون. ونحن إذن مخيرون بين أن نصدق هؤلاء أو نصدق اولئك. وقد يميل أحدنا إلى تصديق الشيوخ فيما يقولون، لا سيما حين يدعى إلى قصورهم الجميلة ويطعم من موائدهم العامرة بكل مأكول ومشروب وملطوع...

أغنياء المدن:

لا يجوز لنا، على أي حال، أن نركز كل اهتمامنا على الريف وما يجري فيه من اقطاع ظالم. فها نحن أولاء نشهد في المدن اقطاعاً من نوع آخر تنهض به فئة من أولى المال والنفوذ.

وقد انفتحت أمام هؤلاء في الآونة الأخيرة ابواب واسعة للربح الحلال والحرام. والحق أنهــم حذقوا فن الكسب بشتى أنواعه، فأخذت تنهال عليهم الأموال بشكل لم يسبق له مثيل. وبعدما كانوا بالأمس يتحاسبون بعشرات الدنانير أو بمئاتها، إذا هم اليوم يتحاسبون بمئات الألوف من الدنانير. وقد ينظر أحدهم غلى المئة دينار كما ينظر أحدنا إلى الدرهم الواحد.

وإذا استمرت الأموال تصب في جيوب هؤلاء مدة طويلة، فلعلنا سنرى ظهور "باشوات" و"راجوات" في العراق على شاكلة أولئك الذين شهدتهم مصر والهند في عهودها البائدة.

ظاهرة اجتماعية جديدة:

كان الغني في العهد العثماني يسكن في وسط محلته، وربما كانت له في المحلة وظيفة اجتماعية كتلك التي كانت للشيخ القبلي على وجه من الوجوه.

ومما يجدر ذكره أن أبناء المحلة الواحدة كانوا في ذلك العهد يعدون أنفسهم بمثابة القبيلة، حيث كانوا يتنازعون مع المحلات الأخرى أو يتنافسون تحت قيادة رئيس هو في العادة من أغنياء المحلة ووجهائها. ولم يكن هناك فجوة اجتماعية بين اغنياء المحلة وفقرائها كهذه التي بدأت تنشأ في المدن أخيراً.

اخذ الغني الحضري يتغير كما تغير الشيخ الرفي، وأمسى لا يتحمل السكنى في وسط محلته بين العفن والروائح الكريهة. وهو لا يكاد يرى الفرصة سانحة له حتى

يفرّ إلى إحدى الضواحي فيبني فيها قصراً فخماً. وهناك يسكن إلى جوار أقران له من شيوخ العشائر واغنياء المدن، بين تغريد الطيور وعبيق الأزهار. وإذا اضطر إلى المرور بزقاق من ازقة محلته القديمة وضع منديله على أنفه وأخذ يتأفف من كسل الصعاليك وقذرهم.

وقد نشأت من جراء ذلك محلات طبقية في كل مدينة، لا سيما في عاصمة الرشيد بغداد، إذ يسكن الأغنياء في مكان معين لهم ويسكن الفقراء في امكنة اخرى. وكلما ازداد العمران في العراق اشتد هذا الانفصال الاجتماعي بين الغني والفقير. وربما جاء يوم يحدث فيه استقطاب طبقي فظيع، حيث يكون المترفون في جانب والكادحون في جانب آخر. وهنا يكمن الخطر الأحمر!

ابناء الدلال:

إننا قد لا نشعر بوطأة الاستقطاب الطبقي في الوقت الحاضر، ولكننا سنشعر به بعد سنوات معدودة، وذلك عندما يكبر الأطفال الذين ينشأون الآن في بيوت الدلال.

يقول ابن خلدون: إن الرجل الذي يبني كيانه بنفسه لا ينغمس في الترف كثيراً. إنه قد تعب وكافح في اقامة كيانه، وهو لذلك حريص على العناية به فلا يحب ان يتلذذ به تلذذاً غير محدود. اما الولد الناشىء في بيت هذا الرجل، فهو سيكون بالطبع أشد انغماساً في الترف من ابيه. إنه يجد الترف وافراً بين يديه منذ طفولته الباكرة، فلا يعرف مبلغ ما كافح ابوه للحصول عليه. ولعله يحسب الترف مكتوباً له من عند الله، فيأخذ بالتلذذ به في كل سبيل.

إن هذا القول الذي جاء به ابن خلدون قبل ستة قرون لا يزال صحيحاً، وسيظل صحيحاً، ما دام في الدنيا ترف ومترفون.

ونحن نجد اليوم مصداق هذا القول واضحاً في بعض ابناء الشيوخ. فهؤلاء بدأوا يفوقون آباءهم في الاسراف والبذخ. والظاهر ان المسنّين من شيوخ العشائر لا يزالون يحتفظون ببعض تقاليدهم القبلية القديمة. اما ابناؤهم فقد أخذوا ينسون الماضي وينغمسون في حاضرهم المغري إلى الأذقان. وكثيراً ما نرى احدهم يقسو على

فلاحيه من اجل حفنة من قمح، حتى إذا تراكمت لديه الأموال ذهب بها إلى المراقص فألقاها في أحضان الغانيات المتغنجات.

حدث منذ سنوات أن تنافس اثنان من ابناء الشيوخ على حب راقصة. فأخذ كل منهما يقدم لها هدايا ثمينة بغية التفوق بها على غريمه. وكانت الراقصة شيطانة تعرف كيف تأكل الكتف والرقبة معاً. فجعلت كل منهما يغار من الآخر ويحاول مغالبته في السخاء والمجد السمين. وكانت العاقبة ان افلس الولدان واستغنت الراقصة.

ولا يحسبن القارىء ان افلاس الولدين كان نهائياً. إنهما يملكان من اقنان الأرض ما يستطيعان به خلق ثروة جديدة. فإذا كان في البلد راقصات تسلب المال، ففيه كذلك فلاحون يخلقون المال من جديد، والله فوقهم أرزق الرازقين.

مغبة الاستقطاب:

يصح أن نقول: ان الغنى المفرط والفقر المدقع مرضان اجتماعيان، ولا يمكن ان تتقدم امة في مضمار الحياة الجديدة وفيها هذان المرضان الخطيران.

قوام الأمة الراقية هي الطبقة الوسطى، ونعني بها تلك الطبقة التي نجت من مساوىء الفقر ومساوىء الغنى معاً، وصارت تسعى في الحياة سعي العاملين المطمئنين. وهذا هو الذي جعل الحكومات الحديثة دائبة على تقليص الفجوة بين الفقراء والأغنياء ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

قيل قديماً: "إن الانسان إذا شبع فسق، وإذا جاع سرق" . وهذا قول لا يخلو من صواب. فنحن لا ننتظر من المترف المدلل أن يقبع في بيته يدعو الله ويسبح له. إنه لا بد أن يتطلع إلى الدنيا وما فيها من مغريات خلابة ما دام يملك من المال ما يزيد على حاجته كثيراً.

وحين يشبع المترف من لذة الحلال يندفع نحو اللذة المحرمة ويتفنّن في اصطيادها، ثم لا يقف في صيده عند حد. وكلما سئم من لذة ركض وراء أخرى.

أعرف فتى من أبناء اللصوص المحترمين هو الآن في شغل شاغل بالركض وراء

الفتيات، وسيارته الزاهية تصول به وتجول في كل مكان. أما إذا اشتكى منه شاك قام أبوه وقام معه زملاؤه يدرأون عنه السوء ويحمونه من جور الزمان.

ومثل هذا الفتى يصبح قدوة لغيره من أبناء الصعاليك. وما دام ابن الصعلوك لا يجد بين يديه ما يتمكن من الصيد اللذيذ، فإنه مضطر أن يلجأ إلى الاحتيال اوالسرقة او الاغتصاب لينال بها مبتغاه.

ان ابناء الصعاليك قد يصبرون على بؤسهم حين يأملون بالجنة التي وعد الله بها المتقين. ولكن هذا الأمل لا يكاد يضعف فيهم حتى يندفعون في طلب المال بأية وسيلة تقع في أيديهم، لا سيما وهم يرون أقرانهم من ابناء المترفين سادرين في نعيمهم دون وجل ولا حياء.

فجوة أخرى:

في الوقت الذي تظهر الفجوة فيه، بين الشيخ والفلاح في الريف، وبين الغني والفقير في المدينة، تظهر فجوة أخرى أوسع نطاقاً وأسوء عاقبة - هي تلك التي تنمو بين الحاكم والمحكوم.

ولست اشك في ان الحكومة "الوطنية" الحاضرة أفضل من الحكومة البائدة واكثر عملاً واقوى على توطيد الأمن والنظام. ولكن هناك ناحية اخرى ينبغي أن نحسب حسابها، هي أن عقول الناس قد تغيرت أسرع مما تغيرت به طبيعة الحكام.

كانت الحكومة العثمانية تسمى بـ "الرجل المريض". وكانت عقول الناس مريضة مثلها، إذ كانوا يتحملون جور الحكام وهم مؤمنون بأن ذلك مكتوب عليهم في لوح القدر. وقد اعتقد كثير منهم بأن الظلم الواقع عليهم إنما هو من سوء أخلاقهم وقلة عبادتهم وتقواهم.

كان الناس بعبارة أخرى لا يفرقون بين المصيبة التي تأتيهم من الحكومة والتي تأتيهم من الطبيعة. فلم يكن هناك فرق مثلاً بين التجنيد الاجباري والطاعون الذي يحصد أرواحهم حصداً. كلاهما في نظرهم من نوع واحد، وهم لا يجدون إزاءه سوى الصبر والدعاء إلى الله أن يرفع المحنة عن هذه الأمة.

أما الآن قد تغيرت الأفكار أو هي كادت تنقلب رأساً على عقب، حتى أصبح أحدنا لا يكتفي بانتقاد الحكومة على أعمالها الخاصة، بل يعزو إليها كذلك يدا في الكوارث الطبيعية. وقد تنزل عليه صاعقة من السماء فيصرخ قائلاً: "آه من الحكومة!" ولا لوم عليه في ذلك. إنها طبيعة الزمن الذي يعيش فيه.

إن المطابع والمدارس ومحطات الاذاعة أخذت تمطر العقول بأفكار لم يكن لآبائنا بها من عهد. فبعدما كان الناس يفرحون إذا وجدوا الحاكم يبني لهم جامعاً مزخرفاً ولا يبالون ان ينهب نفقاته من جيوبهم، إذا هم اليوم لا يرضون عنه ولو ملأ الدنيا كلها بالمنائر والمحاريب.

الواقع الذي يصعب الشك فيه هو ان الفجوة بين الشعب والحكومة في ازدياد على الرغم مما تقوم به الحكومة من اعمال "مجيدة". وليسمح لي حكامنا أن اصارحهم بالحقيقة المرة: هي انهم يزحفون في اعمالهم زحفاً بينما الشعب يقفز في أفكاره، أو هو يكاد يطير بها طيراناً.

وهناك حقيقة أخرى أشد مرارة من هذه، هي ان بعض حكامنا لا يزالون يفكرون على منوال ما كان يفكر به هرون الرشيد قبل مئات السنين. فتراهم يهتمون بالغناء وهز البطون اكثر مما يهتمون بمعالجة الجوع والجهل والمرض - هذا الثالوث الذي ينخر في كيان الشعب ويعيث به فساداً.

يقال أن الحكومة مثلاً تنوي ان تشيد داراً للأوبرا تكلف بضعة ملايين من الدنانير. وارجو أن لا يصح هذا الخبر، لا سيما ونحن نعلم أن في البلد ملايين الكادحين الذين يحسبون الأوبرا نوعاً من البقلاوة، وهم يدعون الله أن يطعمهم إياها في الدنيا قبل الآخرة.

بؤس الملايين:

يحدثنا الدكتور شاكر مصطفى سليم أن في قرية الجبايش اناساً يقومون بأشق الأعمال في سبيل ان ينالوا دخلاً شهرياً لا يتجاوز الدينارين. وهناك آخرون يعملون في مكابس التمور وغيرها طيلة الموسم دون أن ينالوا سوى "أكل بطونهم".

ولو درسنا حال كثير من القرى لوجدنا الفلاحين في مستوى من المعاش لا

يختلف عن مستوى أهل الجبائش كثيراً. وربما كان منهم من هو أسوأ حالاً وأشد كدحاً. هذا مع العلم ان الفلاحين يؤلفون أكثرية السكان في العراق وعليهم يقوم كيان هذا البلد الأمين.

وكيف نريد لبلدنا نهوضاً ومعظم سكانه يعيشون في مثل هذه الحال؟ وهل ينفع هؤلاء أن نعزف لهم سمفونيات بيتهوفن وموزارت أو نهز لهم البطون والأرداف؟

استدراك:

إننا لا نحب، على أي حال، ان نغمط الحكومة الحاضرة قدرها. فقد رأينا فيها بعض الناهضين المخلصين، ممن حاولوا العمل المجدي جهد امكانهم. ويبدو أن جهود هؤلاء تجابه من بعض الجهات مقاومة تعرقل سبيلها وتخيّب سعيها.

منذ زمن ليس بالبعيد حاولت الحكومة تشريع ضريبة على الأراضي الزراعية. وهذه الضريبة ضرورية جداً، أو هي بالأحرى أقل ما يمكن أن تقوم به الحكومة في تخفيف وطأة الاقطاع. فليس من العدل ان ينوء الفقير بعبء كبير من ضرائب الدولة بينما أصحاب الأراضي الكبار يسرحون ويمرحون وقد امتلأت جيوبهم بالأموال التي لا ضريبة لها.

ولم تكد الحكومة تقدم لانحة القانون إلى مجلس الأمة "الموقر" حتى هاج أصحاب الأراضي وماجو وذهبوا إلى مرقد العباس بن علي يحلفون عنده أنهم سيقاومون تشريع اللائحة بكل جهدهم. ولم يجد الوزير المختص إزاء هذا الحلف المقدس إلا ان يستقيل. وكان ما كان مما لست أذكره...

ومثل هذا ما حدث لضريبة العرصات التي حاولت الحكومة تشريعها بعد ذلك. فقد كان المقصود من هذه الضريبة تخفيف هذا الارتفاع الفاحش في اثمان الأراضي المعدة للبناء. والمعروف ان هناك يداً خفية تعمل على احتكار الأراضي ورفع اثمانها فتجني من وراء ذلك أكوام الدنانير. وقد استطاعت هذه اليد الخفية أن تقضي على مشروع الضريبة وأن تواريه التراب.

في العراق الوف من أبناء الشعب يرجون أن يحصلوا على قطعة صغيرة من

أرض الوطن ليبنوا عليها داراً تأويهم وتأوي أطفالهم. ولكن هناك من الجانب الآخر بضعة أفراد من أهل الحق والحقيقة يريدون خلاف ذلك. ويشاء الله أن ينجح هؤلاء ويحقق أولئك فيما يريدون. ورب فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله!

موضوع الدعاية:

يظن بعض ساستنا أن الفجوة بين الحاكم والمحكوم يمكن أن تزول إذا أحسنت الحكومة استخدام الدعاية وعرّفت الشعب بما فعلت الحكومة في سبيل الترفيه عنه، وبما سوف تفعل....

والذي أراه أن الدعاية لا تنفع في هذا الشأن نفعاً كبيراً. ففي مقابل كل قصة جميلة تأتي بها الدعاية لتمجيد الحكومة، يأتي الجمهور بقصص عديدة مناقضة لها. وقد تتحدث الدعاية عن بناء مشروع نافع، فيتحدث الجمهور إزاء ذلك عن الصفات المريبة التي تحيط ببناء المشروع.

ولا يعني هذا ان الجمهور صادق كل الصدق فيما يتحدث به. وربما دفعته الاشاعات إلى حديث باطل في أحيان كثيرة. ولكن ماذا نصنع؟ فالجمهور نفسه مصدق بما يتحدث به. والعبرة به لا بما نلقي عليه من أفانين الدعاية.

لا يجدي في الدعاية أن تكون صحيحة بذاتها. إنما المجدي فيها أن تكون قادرة على اختراق الاطار الفكري الموضوع على ذهن الانسان. وقد يجابه الانسان بالسخرية والتكذيب كل دعاية تأتيه من جهة لا يثق بها، بينما هو يلقاها بالتصديق التام إذا صدرت من جهة أخرى مع أنها مملوءة بالأكاذيب.

والأدباء:

تحاول الحكومة اجتذاب طائفة من الكتاب والأدباء إلى جانبها لكي يعينوها على تنوير الشعب وعلى سد هذه الفجوة الخبيثة الموجودة بينها وبين رعاياها. وتلك محاولة لا أراها ذات نفع كبير. بمجرد أن يعرف الناس عن الأديب ان الحكومة تحبه، أو هو يحبها، حتى يخرجوا له ألسنتهم، ويدخلوه في قائمة "أدباء السلاطين" . وعندئذ يفقد أدبه قيمته وتضيع الغاية المنشودة منه.

لقد مضى الزمن الذي كان الحكام يشترون الأدب كما يشترون الجارية فالأديب

قد ترك اليوم مهنة الشحادة وصار تاجراً. وهو يفضل ان يبيع أدبه في السوق على الرائح والغادي بدلاً من ان يستجدي به الحكام. إنه يعلم بأن جائزة الحكام مهما تكن كبيرة فهي اقل مما يمكن أن يمنحه الشعب عوضاً عنها.

على حكامنا أن لا يصدقوا بما يقول المتحذلقون من أصحاب الأدب "الرفيع" فهؤلاء سائرون حتماً في طريق الفناء، وقد ادرك الشعب تفاهة ما يلهجون به من أفكار طوبائية.

الشعب متذمر حانق وهو لا يصغي إلا الى أديب يشاركه في الحنق والتذمر، إنه في حاجة إلى ادباء من طراز فولتير يكشفون الغطاء ويخرقون الاستار وليس هو في حاجة إلى ادباء يغازلون نسيم الصبا ويتغنجون هياماً بحمرة الشفق عند الغروب.

علة العلل:

قال جمال عبد الناصر في كلمة خاطب بها شعبه: "وكان بيننا وبينكم اقطاع استشرى واستفحل ضرره، لم يكتف بان يملك الأرض وإنما اراد ان يضم إلى ملكية الأرض ملكية البشر، وكان لا بد أن ينتهي هذا الاقطاع ويزول حتى نستطيع أن نلتقي بكم".

ينبغي لحكامنا أن يفهموا هذه الكلمة ويعتبروا بها. فالفجوة بينهم وبين شعبهم لا تزول بأية وسيلة، ما دام الشعب موقناً بوجود فئة مترفة تحول بينه وبينهم. ولا فائدة من أن ينكر الحكام وجود هذه الفئة. إنها موجودة في أذهان الشعب فعلاً. ولن يرضى الشعب إلا إذا رآها ممرغة في التراب.

الحكومة إذن مخيّرة بين أن تسترضي أكثر الناس او تسترضي فئة صغيرة منهم. وهذا ينطبق على الأدباء كما ينطبق على الحكام.

الفهرست

الاهداء 5

مقدمة 7

مقالات الدكتور عبد الرزاق محي الدين 15

المقالة الأولى 17
المقالة الثانية 25
المقالة الثالثة 33
المقالة الرابعة 37
المقالة الخامسة 43

مقالات المؤلف: 47
المقالة الأولى: الأدب والاجتماع 49
المقالة الثانية: مشكلة تبسيط اللغة 56
المقالة الثالثة: المعاني والبيان 63
المقالة الرابعة: الشعر والشذوذ الجنسي 71
المقالة الخامسة: بين المحاسن والمساوىء 79
المقالة السادسة: بين اللفظ والمعنى 85
المقالة السابعة: شاعرية العرب 91
المقالة الثامنة: الشعر والدراسة الاجتماعية 98
المقالة التاسعة: قريش والشعر 105

المقالة العاشرة: الاسلام والشعر 113
المقالة الحادية عشرة: حقيقة الشعر الجاهلي 119
المقالة الثانية عشرة: خصائص اللغة العربية 128
المقالة الثالثة عشرة: معجزة القرآن 135
المقالة الرابعة عشرة: عقدة النحو العربي 144
المقالة الخامسة عشرة: إلى متى ننفخ في الرماد؟ 149
المقالة السادسة عشرة: أصل الإعراب 154
المقالة السابعة عشرة: وظيفة الإعراب 159
المقالة الثامنة عشرة: واضع النحو العربي 166
المقالة التاسعة عشرة: النحو والشعر 177
المقالة العشرون: النحو والمنطق الارسطوطاليسي 183
المقالة الحادية والعشرون: اللغة والتمايز الطبقي 193
المقالة الثانية والعشرون: قصة النثر العربي ـ 1 203
المقالة الثالثة والعشرون: قصة النثر العربي ـ 2 212
المقالة الرابعة والعشرون: غربة أديب 222
المقالة الخامسة والعشرون: الجاحظ وابو حيان 230
المقالة السادسة والعشرون: الأدب السلطاني 238
المقالة السابعة والعشرون: مفهوم الأدب الرفيع 246
المقالة الثامنة والعشرون: نقّاد الأب 254
المقالة التاسعة والعشرون: نموذج آخر 263
المقالة الثلاثون: نموذج ثالث 273
المقالة الحادية والثلاثون: الضجة والمجتمع 282
المقالة الثانية والثاثون: كلمة الختام 293

هذا الكتاب

يحتوي هذا الكتاب على مناقشة فكرية جميلة بين مدرستين ، الاولى معتزه بالشعر واللغة الى درجة التزمت والتعصب والثانية يمثلها الكاتب تنتقد الشعر والادب السلطاني والقواعد اللغوية المعقدة التي وضعها النحاة.

يطرح الكاتب ويناقش أثر الادب واللغة على المجتمع العربي، ويضع اسباب اهتمام الخلفاء والسلاطين بها بشكل خاص حتى اصبح العرب من اكثر الاقوام اهتماماً بالشعر .

ان الكاتب يسعى من خلال كتابه هذا الى تحرير اللغة العربية والادب من الهيمنة السلطانية ، وجعل اللغة العربية ابسط فهما من خلال تبسيط قواعدها ، وتحرير المجتمع العربي من تلك السطوة التي لا زالت متغلغلة فيه .

الناشر

صمم الغلاف: محمد تقي مرتضى



هاتف 865126 ـ ص.ب 13/5261 ـ بيروت.

Price: